copyright © King Saud University

٢١٤ م

رسالة اشتياقية ، تأليف الرشتى، كاظم بن قاسم - ١٢٥٩هـ. بخط محمد بن هاشم محمد باقر الخوانسارى سنة ١٢٥٩ هـ .

٢٧ق ٢٢ س ١٧x٢٥سم

نسخة جيدة ، ضمن مجموع (ق ١٦٢ - ١٨٧) خطها نسخ حسن .

٢٨٨١ م ٢

الاعلام ٦: ٦٧ هدية العارفين ١: ٨٣٦

١ - أصول الدين أ- المؤلف ب - اسم الناسخ جـ - تاريخ النسخ

٢١٤٠٨ م

شرح الفوائد ، ملا صالح المازندراني الحائري - ١٢٤١هـ . بخط حيدر على غريب الوطن التبريزي سنة ١٢٧١هـ .

١٦١ ورقة ٢١ س ١٧x٢٥ سم

نسخة جيدة ، ضمن مجموع (ورقة ١-١٦١) خطها نسخ حسن

٢٨٨١ م ١

الاعلام (ط٤) ١: ١٢٩ هدية العارفين ١: ١٨٥

١- اصول الدين ٢- المؤلف ٣- الناسخ

٤- تاريخ النسخ

٢٨٦

ملحق:

حيث انه الرقم ٢٤٥٥ مشتت لمخطوطة أخرى هي تحفة الإخوان
حلية علامة الزمان لم يرد ذكرها في الفهرس السابق
فقد ألغي هذا الرقم ما لم يلحق لهذه المخطوطة وتقرر ترقيمها
برقم جديد وهو ٢٨٨١ م

مكتبة جامعة الرياض – قسم المخطوطات
اسم الكتاب شرح الفوائد ... الرقم ٢٤٥٥
اسم المؤلف .....
تاريخ النسخ .....
مكان النسخ ..... الناسخ .....
ملاحظات .....

صح
٢٨٨١

بسم الله خير الأسماء

الفائدة الأولى في الوقوف الرابع في ذكر تفصيل الأدلة الثلثة الأول الدليل الحكمة والثاني الموعظة الحسنة والثالث المجادلة بالتي هي احسن الفائدة الثانية في الوقوف الثاني في بيان معرفة الوجود وهو على ثلثة اقسام الأول الوجود الحق تعالى الفائدة الثالثة في الوقوف الثامن عشر في بيان معرفة قسم الثاني وهو وجود المطلق الفائدة الرابعة في الوقوف التاسع العشرين في بيان معرفة تقسيم الفعل في الجملة وينقسم الى اقسام الأول المشية الفائدة الخامسة في الوقوف السابع والأربعين في بيان تتمة الملحقات وهو العوالم الثلث الأول عالم الأزل تعالى شأنه الثاني عالم الأرواح الثالث عالم الجواز الفائدة السادسة في الوقوف الخامس والستين في بيان معرفة قسم الثالث من الوجود وهو الوجود المقيد وله الدرة واخره الدرة الفائدة السابعة في الوقوف الواحد والسبعين في بيان معرفة نزول الماء الأول وهو الوجود المقيد على ارض الجرز وتكون الشيء منه في ستة ايام الكم والكيف والوقت والمكان والجهة والرتبة الفائدة الثامنة في الوقوف الأربعين والثامنين في بيان معرفة ان كل شيء لا يخلو وقته كالمشية والسرمد والامكان والعقل الأول والدهر والممكن والجسم والزمان والمكان

الفائدة الثامنة في الوقوف التاسع والثمانين في بيان معرفة ان كل شيء لا يدرك ما وراء عبده

لان

لأن الأدراك ان كان بالفؤاد فهو اعلى مراتب الذات وليس له وراء ذلك ذكر في خلق فلا يجد نفسه هناك ولا يجد غيره اذا اول وجدانه ذلك الأدراك الفائدة العاشرة في الوقوف التاسع والتسعين في بيان معرفة خلقة الأشياء بفعل الله تعالى وابداعه من غير فكر وروية والله خالق كل شيء سواء كان في الوجود الخارجي او الذهني فالوجود الذهني في الواقع وجود خارجي الفائدة الحادية عشرة في الوقوف العاشر بعد المائة في بيان صدور الأفعال من الانسان والأشارة اليه والانسان مركب من الوجود والماهية والمخلوق ابدا محتاج في بقائه الى المدد من احد الطرفين طرف الوجود وطرف الماهية فمدد الوجود بفعل الله تعالى فما بفعل الله تعالى مقبول وما بفعل العبد قبول الفائدة الثانية عشرة في الوقوف الأحد عشر والثلاثين بعد المائة في بيان ثبوت الأخيار وان الأخيار الناشئ من ميل الوجود الى ما يناسبه وميل الماهية الى ما يناسبها وهو ذاتي وعلى قدم تمت باليمن والاسعاد

بيد العبد الأثيم الحقير علي غريب الكوكراني الزيدي عفي عنهم

في سنة ١٢٢١

هذا كتاب شرح لفوائد الشيخ الاجل الاوحد والاستاذ الاتقى الشيخ احمد بن الشيخ زين الدين الاحسائي اعلى الله مقامه في الدارين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي ان جناب الموفق المسدد والاكرم المتمجد جناب الفوز الاوحد جناب الفوز الملا مشهد بن المقدس العلي المبرور حسين على سلك الله به برضاه وبلغه ما يتمناه من امر آخرته ودنياه قال التمس مني اثبات بعض الكلمات في بيان معنى ما ذكرته واشرت اليه في الرسالة التي سميتها بالفوائد وهي مشتملة على اثني عشرة فائدة لانها لما كانت مشتملة على معان لم يذكرها احد من العلماء ولم يعثر عليها شخص من الحكماء حتى كانه مع تاصلها في البين وابتنائه الخوض عليها في الدين عزيزة مجهولة اذ لم يجر على الخواطر ولم تكتب في الدفاتر وانما تنبهوا عليها ائمة الهدى عليهم السلام في الاخبار المروية عنهم وفيها مفرق من كتاب الله فاشار الى تسلم الله وبلغه كل ما يتمناه من امور دنياه وعقباه ان بين ذلك بيانا يفهم منه عنوان تلك الرسالة ويحصل منه صحيح الدلالة وان لم يذكر الدليل لان الغاية معرفة عبارتها والوقوف على اشاراتها وكان ذلك الالتماس منه في طريق سفرنا مع جنابه المحترم الى مكة المشرفة ومثل تلك الحال لا يمكن الانسان من اثبات الاستدلال لكثرة الاشغال والملال وغاية التشويش والاستعجال بالحل والارتحال وذكر لي اني ان الله ان هذا امر واجب لتوقف الانتفاع بها وفهم عباراتها عليه فحيث كان عندي معلوما لعدم الانفكاك عنها ولم تكن تلك المعاني مذكورة في كتاب ولا طاهرة في سؤال

ولا جواب لها راجع ذلك الكلام ليفهم منه المراد وانما هي اشياء بالنسبة الى ما ذكر العلماء الحكماء غريبة مبتكرة وان كانت بين ائمة الهدى عليهم السلم وبين خواص شيعتهم مذكورة مشتهرة وكان سلم الله على ما الزمت نفسي من حفظ ملتمسا لذلك اوجب ذلك الالتماس على الاتاني اني بما يسهل الاتيان به لان هذا متى في مثل هذا الحال غاية المقدور ولا يسقط الميسور بالمعسور مستعينا بالله على الاداء ومسائلا منه عز وجل الرضا انه على كل شيء قدير وصدق الملتمس بقولي قلت والبيان بقولي اقول لتبين من ذلك الفروع والاصول قلت اني لما راجعت كثيرا من الطلبة يتعسفون في المعارف الالهية اقول لتبين تعسفاتهم وكثرة تدقيقاتهم وابرادهم للاشكالات واتيانهم للاعتراضات حتى لا تكاد تجد شخصين متوافقين وذلك لاختلاف افهامهم وانظارهم وتغاير مذاقاتهم واعتباراتهم والسبب في ذلك انهم يقولون ان الاعتقادات امور عقلية ولا يجوز التقليد فيها ويلزم من هذا ان كل واحد يثبت ما يفهمه حيث كان الظاهر تابعا للباطن ودليلا عليه كما قال الرضا عليه السلم قد علم اولوا الالباب ان الاستدلال على ما هنالك لا يعلم الا بما يهيهنا هم وانت اذا نظرت الى صور اجسامهم وكلامهم واعضائهم الطبيعية تراها كلها مختلفة وهي صفة بواطنهم فاذا جرى كل واحد منهم على مقتضى طبيعته خاصة كما هو معنى قولهم ان الاعتقادات امور عقلية لا يجوز فيها التقليد وجب ان يختلفوا ولا يتفقوا بخلاف الذين يعتقدون بعقولهم بما يفهمونه من شيء واحد بان يكون كل واحد منهم طالب المواد من ذلك الشيء الواحد فانهم لا يختلفون لاجتماعهم عليه مثاله اذا نظر جماعة الى شخص حاضر عندهم فانهم لا يختلفون في وصفه اختلافا كثيرا لان افهامهم في ادراك صفاته تابعة لابصارهم فيفهمون مما راوه هو كذا مثال الذين يعتقدون بعقولهم بما علمهم الله سبحانه واخبرهم نبيه واوصيا ع عليه وعليهم اجمعين فانهم لا يكادون يختلفون لان كلام الله وكلام نبيه واهل بيته عليه وعليهم السلم يجمعهم واما الذين يعتقدون ما يخطر على خواطرهم من غير امر جامع نرجع تلك الخواطر اليه

بل كل واحد منفرد عن غيره فانهم كما كانوا مختلفين في الصور لا بد انهم على صورة واحدة كذلك
هم في اعتقاداتهم قلت وينبغي ان يتفقوا في المعنى المقصود اقول يتوهمون ان
قد يتفقان هم انما هي في تحقيق الحق الذي هو المقصود وليس كذلك لان المعنى المقصود هو معرفة
الله كما وصف نفسه على السنة اولياء لا على السنة المتكلمين والحكماء فاذا كان سبحانه اكمل
الدين لنبيه ونبيه فلا استحفظ كلمة عندا وصيائه قال اليوم اكملت لكم دينكم فمن اراد
ان يعرف الله بعقله فليعرفه بما وصف به نفسه ولا وصف نفسه الا على السنة اولياء آله صلى
على محمد وآله فالواجب ان ينظر فيما قالوا ويفهم ما اراد واما من لم ينظر في ذلك ويريد
ان يعرف الله سبحانه فانه لا يقع فهمه الا على الباطل لانه ما وصل الى الازل ولم يسمع
ما رأى والعقول لا تدرك تلك الامور المقدسة عن الادراك فكيف يعرفوا الله من ليس باخذ
عن الله تعالى قلت وهو يغوص في الالفاظ لا غير اقول لانهم اذا لم يصلوا
الى الفهم تعالى ولم ينزل اليهم كان ما يعرفون ما يدلهم اللفظ عليه ولهذا قالوا ان
الوجود يطلق على الله سبحانه وعلى المخلوق بالاشتراك المعنوي لانهم يقولون ان الموجود
منه هو المعنى المصدري الرابط او النسبي او البسيط المعبر عنه بالفارسية هست وهذا
عندهم هو حقيقة الشيء سواء كان واجبا ام ممكنا فيلزمهم ان يكون الخالق عز وجل و
المخلوق من سنخ واحد فيلزمون به ولا شك ان من كان كذلك فهو مشابه لغيره ويلزم
منه القول بالحدوث في الواجب تعالى ولو انهم رجعوا في عقلهم وفهمهم الى ما وصف
به نفسه لاستقام اعتقادهم مثل قوله تعالى ليس كمثله شيء فان من صدق بما انزل
في كتابه بانه تعالى ليس كمثله شيء لم يقل بان الوجود يصدق على الرب والعبد حقيقة
بطريق الاشتراك المعنوي لانه يلزم ذلك المساواة التي هي اشد من المماثلة وقال
بالاشتراك المعنوي فانه انما عول على مدلول الالفاظ فان وجود الله تعالى وجود
في الحقيقة ووجود العبد المخلوق لفظي وجود في الحقيقة وهذا هو معنى قولي هو

نعوص في الالفاظ لا غير قلت واني اظنه يجب على ان ارفع عنهم بعجائب من المطالب اقول
لانه لما اردت هداية من سبقت له العناية بالتجاة لا يمكن ذلك في حق من عنده علم شيء خصوصا
من الشيء بالعلم فانه قد لا تنال باشياء الا تقدر نفسه على مقاربتها ولا يقدر ان يقاربه ان
كان لا يعلم حتى يعلم فاذا سمع خلاف ما عنده مرده بمثله من كلامهم فترضى نفسه بالبقاء
على الحالة الاولى واما اذا ذكرت شيئا لم يسمع بها ولم يذكر فلا يكون له سبيل الى
فهمها فضلا عن ردها لان نفسه تنازع اذا سمع شيئا عن شيء تطلب الاطلاع عليه مع الغفلة
عن معارضته فيكون حينئذ قلبه فارغا فيتمكن من هذا الامر الجديد الذي فيه بجائره وهذا
معنى قولي ارفع عنهم بعجائب من المطالب قلت لم يذكر اكثرها في كتاب ولم يجر ذكرها في خطاب
اقول لم يذكر اكثرها في كتاب يعني انه قد يذكر بعضها الا انه ليس على هذا النحو الذي ابان
او يذكر مجملا مثل ما بانه في ذكر الحصص الحيوانية في الانسان والفرس والطير فانهم يذكرون
انها من حقيقة واحدة هي الحيوان وانما ملئت وبثت واتمايزها الفصول وانا قد ذكرتها
على نحو ما عثر عليه الحكماء ولا وقف عليه العلماء لانهم ياخذون تحقيقات علومهم بعض عن
بعض وانا لما اردت اسلك طريقهم واخذ تحقيقات ما علمت عن ائمة الهدى عليهم السلام لم يطرق
على كلامهم الخطاء لانني ما اثبت في كتبي هو عندهم عليهم السلام وهم عليهم السلام معصومون عن الخطاء
والغفلة والزلل ومن اخذ عنهم لا يخلى من حيث هو تابع وهو انا وبل قوله سبحانه انا
واما ما امتنع وقوعه ولم يجر ذكرها في خطاب يعني انه انما يذكر في الاحاديث بالاشارة
والتلويح لاهله وعلى الله قصد السبيل قلت ويكون ذلك بدليل الحكمة اقول
الحكمة قد تطلق ويراد بها الحكمة العلمية وقد يراد بها الحكمة العملية ونحن نريد بها الحكمة
العلمية والعملية معا لان دليل الحكمة هو الدليل الكشفي العياني الذي يجربه المستدل بعد
معاينة ما اراد من معاني الفاظه لا مجرد الالفاظ والكل يدعي ذلك ولكن الدعوى بغير شروط
المدعي باطلة فمقول دليل الحكمة العلمية والعملية شروطها لان احدها لا يكفي عن الآخر وان

كان بشروطه وشروط العلمية والعملية ان يجمع قلبه على استماع المقصود والتوجه اليه من غير ان يريد
العناد والرد لانه لو استمع وهو يريد الرد او العناد كان مشتغلا بغير ما هو بصدده فيتفرق
قلبه ولا يفهم المراد وان لا يركن بنفسه الى ما الف بمعنى ان حب الشيء يعمي ويصم حتى انه يصعب عليه
معارضة ما عنده وان ظهر له كونه مرجوحا فيتكلف الجواب عما يخالفه والا يعتمد على مجرد ما
عنده من القواعد والضوابط فان من اعتمد على ذلك غالبا لا يكاد يصيب الحق بل يرى كل ما
يوافق قواعده صحيحا وان كان عند نفسه مرجوحا فاذا التفت الى مرجوحيته اعرض عنه اعتمادا
على قواعده ويرى كل ما يخالفها باطلا وان وجد في نفسه راجحيته او حقيته اتكالا على قواعده
ولعل الغلط انما هو في القواعد اما في اصل صحتها او في عمومها فاذا ترك العناد والانس
بالمسئلة وعدم الالتفات الى القواعد وانما ينظر فيما يرد عليه من الكتاب والسنة وفيما
اراه الله سبحانه من آياته في الآفاق وفي نفسه بمحض فهمه وذكائه بحيث يكون متعلما من
الكتاب والسنة وآيات الله سبحانه قابلا منها مصدقا لها فيكون تابعا ولا يكون ماوكا
للكتاب والسنة وآيات الله سبحانه على ما لا يليم مراده وشهوته فيكون متبوعا وهي تابعة له
وشروط العملية ان يكون مخلصا لله عز وجل في توجهه وعباداته بحيث لا يكون لغرض
الارض الله سبحانه في كل شيء فاذا تمت له شروط العلم وشروط العمل جميعا على الوجه المطابق
للكتاب والسنة حصل له دليل الحكمة الذي لا يعرفه الله الا به **قلت** لان الذين كانوا الطلبوا
به الغاية دليل المجادلة بالتي هي احسن **اقول** واعني بدليل المجادلة بالتي هي احسن ما ذكره العلماء
في كتبهم من البراهين والافتسر بكل انواعها كما هو مقرر في المنطق وفي علم الاصول وهذه
الادلة انما هي مستنبطة من ادراكات عقولهم وافهامهم ولو عرف بها الله تعالى لكان ما كل
لعقولهم وافهامهم هذا اذا كانت المجادلة بالتي هي احسن بان يحكم الدليل على نحو ما قرر
في محله واما لو كان بخلاف ذلك لم ينتفع به وان كان ذا غير معرفة الله سبحانه **قلت**
وذلك لا يوصل الا الى عالم الصور والمعاني **اقول** يعني ان دليل المجادلة بالتي هي احسن

على كمال ما ينبغي فيه لا يوصل الا الى عالم الصور التي هي المحدودة بالابعاد سواء كانت جوهرية
كالنفوس او عرضية كالاشباح المثالية او المعاني التي هي الذوات المادية سواء كانت مادتها
عنصرية ام نورية ام غيرها كمعاني المصادر لان المراد بها ما هو اعم من الذوات الاصطلاحية
اعني ما وضعت الالفاظ بازائها او ما للبر بهمة وسواء كانت كلية ام جزئية لان المراد منها
حقايق الاشياء المطلقة سواء كانت المواد خاصة ام الاشياء المركبة منها ومن الصور مع قطع
النظر عن التركيب والحاصل ان جميع ذلك اعني ما يكون مدركا ومحصلا بدليل المجادلة لا يخلو
عن الاشارات العقلية او الحسية وكل ذلك مستلزم للحصر والاحاطة وكل شيء من ذلك غير خاف
في معرفة الذي لا تدركه الابصار ولا تحوم حوله خواطر الافكار فلذا قلنا بان هذا الدليل لا
يوصل الا الى عالم الصور او المعاني وما كان كذلك امتنع استعماله فيما ليس كذلك **قلت**
ولا يوصل الى الاشياء كما هي كما قلتم والله اللهم ارنا الاشياء كما هي **اقول** ان دليل الحكمة
يوصل مستعمله الى معرفة حقايق الاشياء على ما هي عليه في نفس الامر وهي التي سألها منه
وآله من رتبة ان يريها اياها لان الاشياء اذا نظرت اليها من حيث هي كانت مجردة عن كل ما
سوى ذاتها والشيء اذا نظرت اليه مع قطع النظر عن جميع مشخصاته ومميزاته خلص من جميع الجهات
والكيفيات والنسب واذا خلص من ذلك كله تجرد عن الاشارات والهيئات والاوضاع
فلا يكون مغنى ولا صورة لاستلزامهما الاشارة **قلت** ولا يوصل الى ذلك الا دليل
الحكمة **اقول** لانه يوصل الى معرفة الشيء معرى عن كل شيء حتى عن جهة التعري والتجرد عن
الكيف والاشارة بخلاف غيره من دليل الموعظة الحسنة ودليل المجادلة بالتي هي احسن
قلت وارجو من الله في ذلك ان يهدي به من الممر الهدى هذا الدليل سواء السبيل
وحسبنا الله ونعم الوكيل **اقول** انما قلت من الممر الهدى هذا الدليل لان من كان
كذلك لا بد وان يكون همه رضا الله لا غير ومن كان كذلك لا يقصد العناد ولا الركون
الى ما الف بنفسه وان يتبين له انه مرجوح ولا يرجع الى قواعد لا غير مع ان ما الف

ايضا جار على قواعد نقارض قواعد وربما نكون اصح منها وانما بطلب الحق وهو حينئذ محمود لعدم
تقصيره وقد ضمن الله سبحانه لمثل هذا ان يهديه الى الحق الذي يرضى به كما قال تعالى والذين جاهدوا
فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين وكما يكون في الحقيقة مجاهدا في الله الا اذا وفق
لاستعمال هذا الدليل وذلك لان الله سبحانه لا يخلف وعده فلو كان ممن يدعونه يصدق
باستعماله انه مجاهد في الله لكان كل من فضل ذلك وصل الى العلم الذوقي لضمان الله تعالى للمجاهد
فيه فلما لم يصل اولئك الى العلم العياني بمثل استعمال المجادلة بالتي هي احسن علم بان ذلك
لا يتحقق به المجاهدون في الله وانما يتحقق باستعمال دليل الحكمة بشروطه التي يتحقق بها دليل الحكمة
من مثل الشروط التي ذكرنا التي هي الصدق في العلم والعمل كما اشرنا اليه سابقا **قلت** **الفائدة الأولى** الفائدة
الاولى في ذكر تفصيل الادلة الثلاثة **اقول** يعني في ذكر بيان اقسامها وانها تنقسم باعتبار
انواعها الى ثلثة ادلة **قلت** وذكر مسندها وشرطها **اقول** يعني في ذكر طرائقها الذي
تحصل هي منه وشرطها الذي تحقق به على كما لها ينبغي **قلت** اعلم ان الادلة ثلاثة كما قال
تعالى سبحانه لنبيه ﷺ ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن
فالاول دليل الحكمة **اقول** يعني ان قوله تعالى ادع الى سبيل ربك اي الى ما يريد الله سبحانه من
عباده باحدى ادلة ثلاثة لان المدعوين من المكلفين ثلاثة انواع فان كانوا من العقلاء والعلماء
النبلاء ادعاهم الى الحق الذي يريد الله منهم من معرفته بدليل الحكمة يعني بالدليل الذوقي العيني
الذي تلزم منه الضرورة والبداهة بالمستدل عليه لانه نوع من المغايبة مثل ما قلنا في كثير
من كتبنا وصياحتنا لمن يقول ان حقايق الاشياء كامنة في ذاته تعالى بحيث اشرف ثم اضاف
الخ فلنا لابد وان يكون لذاته تعالى قبل الافاضة حال مغايرة لما بعد الافاضة سواء كان
التغيير في نفس الذات ام فيما هو في الذات لانه ان حصل التغير في الذات لزم حدوث الذات
وان حصل التغير فيما هو في الذات عن حقايق الاشياء فقد كانت الذات محلا للمتغير المخالف
ويلزم حدوث الذات وهذا شئ قطع ضرورته من نوع دليل الحكمة وهو اشرف الادلة ولهذا

قدمه الله سبحانه فقلنا فالاول دليل الحكمة **قلت** وهو آلة لمعارف الحقيقة **اقول** يعني ان دليل
الحكمة آلة لتحصيل المعارف الالهية الحقيقة وبه يعرف الله لا بغيره من الادلة والذين يطلبون
معرفة الله بغير مثل دليل الموعظة الحسنة كما اذا قلت ان اعتقدت ان لك صانعا فلا شك في
كونك ناجيا من عقوبته وان لم تعتقد لم تقطع بنجاتك من عقوبته بل يجوز ان يعذبك فلا تحصل
لك القطع بالنجاة الا مع اعتقاد وجوده تعالى فهذا مثل نحو دليل الموعظة الحسنة ومثل هذا لا
تحصل به المعرفة الحقة وانما هو بيان طريق السلامة وكذلك مثل دليل المجادلة بالتي هي احسن
كما اذا قلت ان كان في الموجودات قديم خالق وليس بمخلوق ثبت الواجب تعالى والا فلا بد لها
من صانع اذ يستحيل ان توجد نفسها او توجد بغير موجد لها وكلا الوجهين محال وهذا مثل
دليل المجادلة بالتي هي احسن ومثل هذا لا تحصل به المعرفة الحقة وانما هو يقطع مجد المحال فنحو الاول
مثل دليل الحكمة كما اذا قلت ان كل اثر لشيء صفة مؤثر وانه قائم به اي يفعله فيها صدور
كالكلام فانه قائم بالمتكلم قيام صدور وكالاشعة والصور في المرايا فالاشياء هي ظهور
الواجب لها لانه تعالى لا يظهر بذاته ولا لا يختلف خالقاه ولا يكون شيء اشد ظهورا و
حضورا وبيانا من الظاهر في ظهوره كان الظاهر اظهر من ظهوره وان كان لا يمكن التوصل
الى معرفته الا بظهوره مثل القيام والقعود فان القائم اظهر في القيام من القيام وان كان
لا يمكن التوصل اليه الا بالقيام فتقول يا قائم ويا قاعد فانما تعني القائم لا القيام
لانه يظهر لك بالقيام فيجب عنك مشاهدة القيام اصلا الا ان تلتفت الى نفس القيام
فيحجب عنك القائم بالقيام فهذا الاستدلال الذي هو من دليل الحكمة يكون عند العارف
اظهر من كل شيء كما قال سيد الشهداء ﷺ ايكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك
ويحصل به المعرفة الحقة ولا تحصل بغيره اصلا **قلت** وبه يعرف الله ويعرف ما سواه
اقول يعني ان دليل الحكمة به يعرف الله ويعرف ما سواه اي ما سوى الله سبحانه مثل انه
الدال عليه تعالى لمعرفة النفس فانك اذا عرفتها مجردة عن كل نسبة واضافة وعن جميع العوارض

والتشخص بان تعتبرها مجردة عن جميع سجاتها من غير اشتراك عرفنا الله تعالى لانها حينئذ هي وصفه
لنفسه تعالى لعبد من عرف وصف لنفسه عرفه وهو حقيقة ذلك الوصف قلت ومنه
الفؤاد والتفل اقول يعني انه تبتاء عن الفؤاد كانه انما يدرك بنظره والمراد بالفؤاد في كلام
الائمة عليهم السلام هو الوجود بالمعنى الثاني الذي ذكرته في شرح مشاعر الملا صدر الدين الشيرازي
اعني الشئ من حيث كونه اثر الفعل الله فان الشئ له اعتباران اعتبار من ربه وهو انه ابنه الله
واثر فعل الله واعتبار من نفسه وهو هويته من حيث نفسه وهو الماهية الثانية ويجمل
ان يراد بالفؤاد ما ذكرناه بالمعنى الاول وهو اول فائض من فعل الله وهو عندنا هو المادة
المطلقة والقابل عند فعل الله هو الماهية الاولى التي هي قابليته والحاصل ان الفؤاد
هو الوجود وهو الذي يعرف الله ويعرف الله وهو في الانسان بمنزلة الملك في المدينة و
القلب بمنزلة الوزير وانما نحضر دليل الحكمة الاصطلاحي في ادراك الفؤاد لانه هو الذي يدرك
الشئ مجردا عن جميع ما سوى محض وجود الشئ مع قطع النظر عن جميع عوارض الشئ الذاتية كالكم
القابلية ومتمماتها والعارضة بلا اشارة ولا كيف ولا يحصل من غير الفؤاد فلذا كان محل
المعرفة ولذا قلنا مستند الفؤاد ومن النقل والمراد به الكتاب والسنة ومعنى كونهما مستندا
لذلك الدليل انهما محل استنباطه لا شتمالهما على الاحتجاج به على وجه لا يحتمل الخطاء والغلط
وسيأتي الاشارة الى بيان ذلك قلت اما النقل فهو الكتاب والسنة اقول انما قدمنا
ذكر النقل على ذكر الفؤاد لكونه اصلا لاستنباط ذلك الدليل ومنبوعا للفؤاد وكان الكلام
في النقل فليل اكلا بر اد بيان ذلك وانما المراد مجرد ذكر واخرنا الفؤاد في البيان لطول الكلام
عليه بالنسبة الى النقل والمراد بمستنده منهما هو المحكم منهما لا المتشابه قلت واما الفؤاد فهو
على مشاعر الانسان اقول لان مشاعر الانسان الصدر والمراد به الخيال والنفس الكلية
التي هي محل الصور العلمية كلية او جزئية هو محل العلم وبقابله الجهل والقلب وهو محل العقل
والبقين بالنسب الحكمية وبقابله الشك والريب والفؤاد وهو محل المعارف الالهية المجردة عن

جميع الصور والكتب والاقناع والاشارات وابهما والاوقات وبقابله الانكار وهو اذن
اعلى مشاعر الانسان قلت وهو نور الله الذي ذكره في قوله اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر
بنور الله اقول كانه يريد بهذا النور هو الفؤاد لان الصادق ذكر ان ضياء المعرفة يتجلى في
الفؤاد وذكره في حديث آخر انه هو النور الذي خلق الله منه المؤمن وانه هو نور الله الذي هو
الفراسة كما في الحديث قلت وهو الوجود كان الوجود هو الجهة العليا من الانسان يعني وجهه
من ربه اقول كما ذكرنا قبل من ان كل شئ له اعتباران اعتبار من ربه وهو الوجود وهو
الفؤاد وله وزير يعينه على ما ينتضيه من الطاعات وهو العقل واعتبار من نفسه وهو الماهية
ولها وزير يعينها على ما تنتضيه من المعاصي وهو النفس الامارة بالسوء قلت لان الوجود
لا ينظر الى نفسه ابدا بل الى ربه كما ان الماهية لا تنظر الى ربها ابدا بل الى نفسها اقول يعني
ان الوجود اثر وصفة والاثر والصفة لا يتحقق ولو في التعقل الا تابعا منفوما بغيره بخلاف
الماهية فانها هي هوية الشئ من حيث هو وفي كل تعقل لا ستقلة ولهذا قيل انها اعدام الا
كثيرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار وقد اشار الصادق الى هذا المعنى في
تفسير قوله تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله قال
الظالم يدور حول نفسه والمقتصد يدور حول قلبه والسابق يدور حول ربه فالاولى في هذا
الحديث العامل بمقتضى ماهيته فانها ناظرة الى نفسها لا غير والثاني فيه هو العامل بمقتضى عقله
والثالث فيه العامل بفؤاده ووجوده فانه بمقتضاه ناظر الى ربه لا غير قلت واما شرطك فان
نصف ربك لا انك حين تنظر بدليل الحكمة انت تحاكم ربك وهو يحاكمك الى فؤادك كما قال
سيد الوصيين لا يحيط به الاوهام بل يتجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها اقول
والمراد من شرط دليل الحكمة ما يتوقف عليه فتح باب النور على فؤاده لانك اذا لم تنصف ربك
لم يفتح باب النور والبصيرة مثلا هو قال افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع وقال الم اعهد
اليكم يا بني آدم الا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين وان اعبدوني هذا صراط مستقيم

يعني ان الشيطان يدعوك الى النار والله يدعوا الى الجنة والمغفرة باذنه فاذا بين لك في نفسك
شيئا حقا فالله سبحانه يحاكمك عند نفسك ويقول افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن
لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون ان قبلت منه فتح لك بابا للنور والهدى وان لم
تقبل منه واتبعت شهوة نفسك وما تغوت به نفسك وما طابق هواعدك وهي بخلاف
ما ظهر لك لم تنصف ربك فانا لم تنصفه بعد ما بين لك من الحق في نفسك حجب عنك نور الهدى
والفهم فلم تنتفع بما ظهر لك في نفسك فشرط ان تنصف ربك بان تتبع ما بين لك من الحق ومعنى
قول امير المؤمنين ع بل يجلى لها يعني انه سبحانه لا يظهر لذاته لخلقه والا لتغيرت احواله
فانه لم يظهر ثم ظهر ومتغير الاحوال حادث وانما يظهر للشئ بصنعه له فاذا وجد المصنوع ونظر
في نفسه انه مصنوع عرف ان له صانعا فقد ظهر له بره ومعنى قوله وبها امتنع منها انه تعالى لما
خلقها وجبان يظهر مثلبسة بصور المصنوعة من التركيب والتالف والحاجة والعجز فاذا
كانت كذلك لا تعرف الا بما هي عليه فلا تعرف الا ما كان مثلها فكان وجودها حجابا
لها عن ادراك كنه عزته **قلت** فرب يخاصمك عند نفسك **اقول** يعني انه تعالى يفهم عليك
المجد في نفسك حتى تعرف في نفسك بحجة ما يريد منك فان اجبته وافرزت بما عرفك افرارا
لا بخصوص اللسان بل باللسان في الاقوال وبالجنان في الاعتقادات وبالاركان في الافعال
فقد انصفت ربك وحق بفعلك استدلالك بدليل الحكمة حتى تصل به الى عالم الانوار و
تقف به على خفايا الاسرار والا فلا **قلت** اوصني لانصف ذلك خبرا واحسن تاويلا
اقول يعني انك تجتهد في النظر في الآفاق وفي النفس مع اجتهادك في اخلاص النية في العلم
والعمل ولا تشاغ في كثير ولا قليل **قلت** وتقف عند بيانك وتبيينك وتبيينك
على قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه
مسئولا **اقول** يعني انك تقف عند بيانك اي عند ما اثبت لنفسك من البيان في معارفك
واعتقاداتك وعند تبيينك اي عند تحصيلك للبيان وطلبك له وعند تبيينك اي عند

تبيينك لغيرك ما تخفي عليه تقف عند ذلك كله اي تكون حينئذ ذاكرا لقوله تعالى ولا تقف ما
ليس لك به علم ليكون ذلك زاجرا لك عن القول على الله بغير علم فانك مسئول عما سمعت اذنك
وزانه عينك ووعاه فؤادك **قلت** وتنظر في تلك الاحوال كلها بعينه تعالى لا بعينك
لقوله تعالى ولا تمش في الارض مرحا انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا **اقول**
تنظر في تقدير معارفك على حسب احتمالك واحتمال من تعلمه وفي استماعك وابصارك وفهمك
بما لك ولغيرك تنظر في تلك الامور كلها بعينه تعالى اي العين التي هي وصف نفسه لك اعني وجودك
من حيث كونه اثرا ونورا وهو حالة معرفتك لنفسك اذ اكشف عنها جميع التجلبات من غير شائبة
فانفتاح عين من الله سبحانه اعارك اياها لتعرفه بها اذ لا يعرف الا بها لا بعينك التي هي انت من
حيث انك انت فانك لا تعرف بهذه العين الا الحادثات الحاجة الفانية فلا تمش في ارض
قابليتك من حيث هي هي فانه هو الشيء المرح لانه مشى في ظلمات الماهية فانك حينئذ عاجز ذليل لس
لك قدرة على حال ولا استقلال فلا تقدر على ان تثقب الارض فتنصرف بها بنور ربك التي من
ذاتك اذ لا نور لك الا من عطاء الله الذي لا بداله الا الحاشعون العابدون ولا ان تبلغ
طول الجبال من نفسك كذلك **قلت** هذا نمط دليل الحكمة **اقول** يعني ان هذه الوصية بانك
لا تتاهل في تحقق الاشياء بل تزن بالقسطاس المستقيم ولا تتبع ما ليس لك به علم فلا تقل
سمعت ولم تسمع او رايت ولم تر او وقفت ولم تفهم فانك مسئول عن ذلك واذا ادركت شيئا
فلا تنسب شيئا من ذلك الى نفسك اذ لا حول لك ولا قوة الا بالله فاز هذه وامثالها من نوع
دليل الحكمة **قلت** واما دليل الموعظة الحسنة وهو آلة لعلم الطريقة وهذبها الاخلاق وعلم
اليقين والتقوى **اقول** لانه طريق الاحتياط ومانعه السلامة والنجاة والظفر بالمطلوب
وعلم الطريقة اي طريقة السلوك العملي الذي هو روح السلوك العلمي وذلك بمعرفة هذه
الاخلاق من تعديل احوال النفس بان تعرف التخلق باخلاق الله وتخلق بها على نحو ما تخلق بها
الروحانيون من الدوام عليها والملازمة لها بالاعمال والاداء بامتثال اخلاق الله من دوام

الذكر وعدم الغفلة ويجتنب ما فيه الضرر كالاخلاق الذميمة من الطمع والحرص والبخل والشح و
الترف والتدبر والجبن والتهور والبلادة والحزن وامثال ذلك وعلم اليقين والاستعانة
على الطاعات والاعمال الصالحات والتقوى والزهد ونحو ذلك باخلاق الروحانيين وانفع
الاشياء لتحصيل هذه وامثالها دليل الموعظة الحسنة **قلت** وان كانت هذه العلوم
تستفاد من غير **اقول** يعني ان علم اليقين والتقوى وتهذيب الأخلاق قد تستفاد من غير هذا
الدليل الذي هو دليل الموعظة الحسنة **قلت** ولكن بدون ملاحظة هذا الدليل لا تقف
على اليقين لانه اقل ما قسم الله بين العباد **اقول** يعني ان اليقين والاطمئنان الذي هو اصل علم
الاخلاق لا يكاد يتحقق الا بهذا الدليل لانه باعث الى العمل ونافع من الشك والريب فلا بد
في حصول اليقين من ملاحظة هذا الدليل **قلت** ومستند العقل والنقل **اقول** يعني ان ما نشأ
المرتب له والمفهوم الامر كان العقل لانه مقر اليقين ودليل الموعظة الحسنة ثمرة اليقين والنقل
هو الكتاب والسنة لانهما مستند كل شيء ومبدء كل خير **قلت** وشرطه انصاف عقلك بمعنى
تظلم ما يستحقه وما يريد منك من الحق **اقول** يعني شرط صحته وصحة الانتفاع به وتمام ثمرته
انصاف عقلك يعني اذا ورد عليك هذا الدليل فان مفاده الحق والنجاة والاحتياط
والعقل يحكم عليك بما يقتضي امثال ذلك فان لم تنصف عقلك اطاعت عقلك بان تلتزم ما الزمك
به من هذا الدليل لما بينهما من كمال المجانسة والاتحاد ولما كان العقل اشد الاشياء صلة
ونصحا كان مستحقا للقبول منه فاذا لم يقبل منه فقد ظلمه ما يستحقه **قلت** ومثاله قوله تعالى
قل ارايتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به فمن اضل ممن هو في شقاق بعيد وقوله تعالى قل ارايتم
ان كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله فامن واستكبرتم ان الله
لا يهدي القوم الظالمين وكقول الصادق لعبد الكريم بن ابي العوجاء حين انكر على الطائفين
بالبيت الحرام قال ما معناه ان كان الامر كما تقولون وليس كما تقولون فانتم وهم سواء وان
كان الامر كما تقولون وهو كما تقولون فقد نجوا وهلكتم **اقول** هذا وامثاله من نوع هذا

الدليل المشار اليه ولهذا **قلت** فهذا نمط دليل الموعظة الحسنة **اقول** انما مثلت لهذه
الاثبات ليعرف هذا النمط وهو كثير الاصناف في الاحتجاجات **قلت** واما دليل المجادلة
بالتي هي احسن **اقول** اما دليل المجادلة بالتي هي احسن فهو مشهور معروف بين العلماء بل رتبوا
بقالوا ان الدليل ينحصر فيه لانه هو محل المناقشات والمعارضات واما الدليلان الاولان
فليس فيهما مناقشة ولا معارضة لانه لو استدل شخص باحد الدليلين الاولين وعارضه فيه
شخص كانت المعارضة لغيره منه وانما هي من دليل المجادلة بالتي هي احسن لانه لما كان مبناه
على المقدمات وفيها حمل ما لم يعارف الشايع وحمل اقل ومقابلها منها مفاهيم ومنها معاني
ومنها مصاديق ومنها معان مصدرية ومنها لغوية ومنها اصطلاحية ومنها مدلولات
فيحصل في كثير من القضايا الاشتباه لبعضها ببعض على ان تلك التباين ترتب على حسب اقسامها
وانها مع مخالفة فرد الاشكالات والاشتباهات بخلاف الدليلين الاولين فانهما لبنيا
على شيء من ذلك فانا اعترض عليهما معترض فقد اعترض فيهما بغيرهما **قلت** هو آلة لعلم الشريعة
اقول يعني ان هذا في الغالب اعظم منفعة في الاحكام الشرعية الفرعية والاصل في ذلك
ان العلوم النافعة ثلاثة كما في الحديث النبوي آية محكمة وفريضة عادلة وسنة قائمة وما
خلا ذلك فهو فضل والادلة ثلاثة كما مر ومعلوم عند اهل العلم الالهي ان دليل الحكمة للآية
المحكمة اي علم التوحيد وما يجري مجراه ودليل الموعظة الحسنة للفريضة العادلة اي علم الاخلاق و
تهذيب النفس ودليل المجادلة بالتي هي احسن للسنة القائمة اي علم الشريعة ولاجل هذا اشرت
الى التوزيع بان يكون كل دليل لعلم **قلت** ومستند العلم والنقل **اقول** اي منشأ هذا
الدليل العلم اعني حصول المعلوم به او بصورته وهو عبارة عن المكتوب في النفس كما ان اليقين عبارة
عن المجموع في القلب من المعاني اليقينية وان المعرفة عبارة عن انجلاء نور المعرفة في الفؤاد على
نحو ما اشرنا اليه وبيانه انشاء الله تعالى كثير من بيان ذلك **قلت** وشرطه انصاف الخصم
اقول بان تفهم الدليل على النحو المقرر في علم الميزان وقد ذكر العلماء في كتبهم الاصولية

والغرو عنه بل لا يكاد يسمع غير هذا الدليل ولو فرز على خصمه فانه الدليل على المدعى او
على ابطال دعوى خصمه بنوع من المغالطات فقد ظلم الخصم وان كان مبطلا ولا تكون
المجادلة بالتي هي احسن بل تكون بالتي هي اسوء ولهذا قلت والا لم تكن المجادلة بالتي هي احسن
وهو مثل ما قرن اهل المنطق من المقدمات وكيفية الدليل وما ذكره اهل الاصول وغيرهم
من الادلة وكيفية الاستدلال على نحو لا يكون فيه انكار حق وان كان من خصمك المبطل في
مطلبه ولا استدلال بباطل على حق ولا على ابطال باطل ولا يحتاج هذا الى تمثيل لان الكتب
مشحونة بذلك لا تكاد تجد غير الانادر او ذلك لضعف المستدلين والمستدل لهم وعليهم ولكن
لا تغفل عن اخذ حظك من دليل الموعظة الحسنة فانه لشد ما طرق السلامة والراحة في الدنيا والنجاة
في الاخرة وهذا اذا لم يشأ دليل الحكمة والافحم وكن من الشاكرين فليس ورآء عبادان قرية
والله سبحانه يحفظ لك وعليك اقول وهذه الكلمات معناها ظاهر قلت القائمة
الثانية في بيان معرفة الوجود اقول يعني في بيان تقسيم ما يشتمل هذا الاسم عند الطائفة
لمطلق معرفته وبيان رسمه سواء كان للذاته او لعنوانه قلت اعلم ان الذي يعبر عنه عند
طلب معرفته بالوجود اقول يعني اذا اريد رسم شيء يعرف به عند الطلب سواء كان يحد
ام برسم ام بتعريف عنوانه كما في الواجب ثم المجهول المطلق والواجب الحق ولا يعرف الا بما وصف
به نفسه واذا وصف نفسه كان ذلك الوصف من جملة مخلوقاته وهو تعالى لا يعرف بمخلوقاته
ولا بشيء من صفاتهم قلت ثلاثة اقسام اقول وجه الحصر في الثلاثة ان الشيء اما صانع او
صنع او مصنوع فالصانع هو الواجب تعالى والصنع فعله والمصنوع ما سوى الله سبحانه من
مصنوعاته قلت الاول الوجود الحق اقول يعني بالوجود الحق الوجود الواجب المقدس عن
كل ما سواه ومن جملة ما هو مقدس عنه اطلاق العنوان عليه فانا اطلقنا العنوان فانما نقع على
العنوان اعني الدليل عليه وهو ما اوجب تعالى من وصفه لعباده وهو اي ذلك العنوان
الذي هو الوصف ليس كمثله شيء ولهذا يعرف به انه ليس كمثله شيء ولو كان لذلك الوصف

الذي يعرف به مثل لكان يعرف الله تعالى بما له من مثل فان قلت فقد قال عليه السلام من عرف نفسه
فقد عرف ربه وعلى قولكم يلزم ان يكون النفس ليس كمثلها شيء وهو خلاف المعروف من مذهب
اهل الاسلام قلت انما يعرف الله بمعرفة النفس اذا جردت عن جميع التحيزات حتى عن التجرد كما قالته
كشف سبحات الجلال من غير اشارة ولا اشارة انها حينئذ ليس كمثلها شيء لانك تجردها عن كل
شيء حتى عن المماثلة لشيء من الاشياء وح تكون ليس كمثلها شيء فاتضح ان كون آية معرفة فاذا عرفت
الله تعالى بها عرفت انه ليس كمثله شيء فافهم هذا ولا تفهم من هذا الكلام ما فهمه الصوفية انه تعالى
يقولون اذا جردتها هكذا نحن الله وهذا يقول فالمراد انا الله بلا انا وهذا كفر صريح ولكن اذا جردتها
تكون اية الله وعلامة معرفته كما قال تعالى سنريهم اياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه
الحق ولم يقل سنريهم ذاتنا فافهم واعتبر قلت وهذا الوجود لا يدرك بعموم ولا خصوص ولا اطلاق
ولا تقييد اقول يعني هذا الوجود الحق تعالى لا يعرفه احد من سواه من مخلوداته وانما يعرف
بما وصف به نفسه وهو قد وصف نفسه بما يدل عليه وكل ما فيه جهة من صفات الخلق لا يعرف
فلا يصف به نفسه وما فيه جهة من صفات الخلق اذكرناه هنا وهو العموم وهو اشتمال لفظ او
معنى لافراد غير متناهية بكون كل فرد منها مصداقا لذلك العام المنتشر على جهة البدلية من غير
تعيين او بتعيين قيود ومشخصات والخصوص بعكس العموم وهما من احوال الخلق والاطلاق و
هو ان يكون للشيء اعتباران اعتبار لذاته بشرط لا شيء واعتبار بلا جهة شيء وهو التقييد العموم
فرد له بالاعتبار الاول والخصوص فرد له بالاعتبار الثاني والاحوال الاربعة كلها من احوال الخلق
وصفاتهم كلها مستلزم للتركيب بالقوة او بالفعل قلت ولا كل ولا جزء ولا كلي ولا جزئي
اقول لان الكلي له بعض والجزء بعض منه والكلي له افراد متعددة يوجد فيها والجزئي فرد
منها وكلها صفات الخلق لا يعرف بها الخالق تعالى لانه هو اجراها ولا يجري عليه ما هو اجراها
قلت ولا بمعنى ولا لفظ ولا كم ولا كيف ولا اين ولا متى ولا جهة اقول ولا يعرف نفسه بمعنى
لان المعنى ما وضع اللفظ بازائه او تولد فرد له او حل في المدركة له فالاول يلزم الامكان

بالملفظ والثاني مع ذلك كان ناشئا من اللفظ وهو المفهوم كما قال القضاة لانه لا يولف شيئا
من ثلاثة احرف واربعة او اكثر او اقل الا لمعنى محدث لم يكن قبل ذلك الحدث فالمعنى المفهوم متولد
من دلالة اللفظ كما يتفق في محله والثالث المجرد الذاتي الحال في الذهن والعرضي الحال في العقل
فالاول مقترن باللفظ والثاني متولد منه والثالث الجوهري والعرضي الذهريان فالاقتران
والتولد والحلول صفات الحوادث ولا يعرف بها الا الحادث ولا يعرف بلفظ لان اللفظ
مولف من الحروف والاصوات المصنوعة والكل حادث والكم مقدار متصل او منفصل او مفقدهما
كالموزونة والمكيلة والمعدودة والممسوحة وكلها حادثة والكيف كالهيئات والالوان وهي حادثة
مفتقرة الى الحوادث والرتبة لبسة المشاهة من المنتسبين والجهة مقصد الطالب من ناحية المطلوب
سواء كانت من الجهات الست التي هي متعلق الاشارة الحسية ام من الجهات الغيبية التي هي متعلق
الاشارة الخيالية او العقلية وكل ذلك صفات الحادثات قلت ولا وضع ولا اضافة ولا
لبسة ولا ارتباط اقول الوضع بمعانيه الثلاثة حادث لافتقاره الى الحوادث فالاول
في البسيط كالمحل للجوهر البسيط المجرد والجوهر الفرد والثاني ترتيب اجزاء الشيء بين بعضها الى
بعض والثالث ترتيب اجزاء الشيء بينها وبين الاجزاء الخارجة عنه والاضافة فيها يوقف تحققه
على ما يوقف تحققه عليه على نحو المقابلة والتشاوف الذاتي به الحاوي كالابوة والبنوة و
ظهور الكسر والانكسار والتبسة وهي اعتبار حال شيء في جهة شيء سواء كان على جهة اللزوم
او الاتفاق وسواء تحقق اللزوم من الطرفين ام من احدهما وسواء كان ذلك الاعتبار لذاتي
كل من المنتسبين او لعرضيتهما ام لذاتي احدهما وعرضية الآخر والارتباط مطلق التعلق
من الطرفين او من احدهما وكل ذلك من صفات الخلق لاتفتقر الا الى الحادث لاستلزامها الكثرة
والاحتياج قلت ولا في وقت ولا في مكان ولا على شيء ولا في شيء ولا فيه شيء ولا من
شيء ولا لشيء ولا كشيء ولا عن شيء اقول هو تنزيه لا يعرف في وقت لا في مكان والا
لكان محصورا فيهما ولا على شيء والا لكان محمولا وحاملا اقوى منه ولا في شيء والا لكان

محيطا به ولا فيه شيء والا لكان محلا لغيره وغيره حادث ومحل الحادث حادث ولا من شيء والا لكان
موجودا ولا لشيء والا لكان معللا مسبوقا ولا كشيء والا لكان مشبها بغيره ولا عن شيء والا لكان
متجاوزا عنه منتقلا زائلا وكل ذلك من صفات الخلق قلت ولا بلطف ولا بغلظ
ولا استدارة ولا امتداد ولا حركة ولا سكون ولا استضاءة ولا ظلمة ولا بانتقال ولا يمكث
ولا تغير ولا زوال اقول انه تعالى ايضا لا يعرف بلطف اي دقة ورقة ونعومة وما
اشبه ذلك فانها صفات الاجسام ولا بغلظ بعكس لطف ولا استدارة كالدارة والكرة ولا
امتداد وهو مبسوط الشيء ويكون في الذوات والاوقات والامكنة والصفات والافعال والتاثيرات
وما اشبه ذلك ولا حركة ولا سكون لانهما من الاكوان الاربعة التي تلزم الحادث ولا انتقال
ولا ظلمة لانهما من نوع الحركة والسكون المعنويين ولا انتقال كالحركة او ما يلزمها ولا يمكث
كالسكون او ما يلزمه ولا تغير من حال الى حال ولا زوال كالانتقال وكل هذه احوال الخلق وصفاتهم
فلا يعرف لشيء منها والا لعرف بخلقه فيكون مسلم قلت ولا يشبهه شيء ولا يخالفه شيء ولا
يوافقه شيء ولا يعادله شيء ولا يبرز منه شيء ولا يبرز من شيء اقول لا يشبهه شيء والا لكان
حادثا مثله ولا يخالفه شيء والا لما صدر عن فعله ولا يوافقه شيء والا لاشبهه في جهة الموافقة
ولا يعادله شيء والا لكان ندا له او ضدا له فيكون حادثا ولا يبرز من شيء والا لكان والدا
ومن كان مولودا كان مشاركا ومن كان والدا كان مورثا هالكا قلت وكل صفة او جهة
او صورة او مثال او غير ذلك مما يمكن فرضه او وجوده او تميزه او الهامه فهو غيره اقول
وكل صفة او جهة او صورة او مثال لا يعرف بها الا انها فروع ونواتج ولو عرف بها كان معروفا
بمثبوعية غيره وتابعيته هو لغيره تعالى عن ذلك او غير ذلك مما ذكر مما يمكن فرضه لانه حادث
اذ ما عرف بالممكن ممكن او وجوده اي يمكن وجوده لان ممكن الوجود حادث وتميزه لانها
تميز فقد احاط به حدود التميز واحصره مدارك التعيين فهو محدود ومعين وكل محدود ومعين
فهو حادث تشخص بالتشخصات او الهامه لان الافهام طالب للتعيين والتمييز فهو محمل الزيادة

محتمل النقيضان فهو ممكن فهو غيره اى كل ما يجوز الامكان والفرض والتقدير والاوهام لا يعرف به تعالى
صفات الحوادث **قلت** ولا يدرك بشئ مما ذكر او غيره ولا بضده **اقول** هو تعالى لا يعرف بشئ مما ذكرنا
من هذه الاوصاف والا لكان مدركا لها والمدرك بغيره حادث ولا يغير المذكورات مما يصدق
عليها الغيرية لانها احد وجود الحوادث ولا بضد ذلك والا لكان حادثا لان الغيرية والضدية صفتا
الخلق كما بانى **قلت** ولا يعرف بما هو في ستر ولا علانية ولا طريق الى معرفته بوجه لا بنفى ولا
اثبات الا بما وصف نفسه **اقول** يعنى لا يعرف باشارة وتلويح ورمز ولا تصريح وبيان ولا
طريق الى معرفته بوجه من الوجوه نعم يعرف بما وصف به نفسه وذلك لان معرفة الشئ ما امكن الا
لمن احاط بالمعروف بالكنه بالعلم القبلى او يدعوى الرؤية والسماع بالوصول الى الانزل المشاهد
ما هنالك وينزل ويخبر عما عاين ورأى ولما لم يكن احد وصل الى الانزل الا بعروج جسد ولا روح
ولا بادراك خيال ولا عقل فكيف يمكنه ان يصف نعم لما نقل تردد ذلك على الخلق والحال انه تعالى
يريد ذلك منهم وجرى الحكمة واللطف بالعباد الضعفاء ان يصف نفسه لهم ليعرفوه بما وصف
به نفسه ولما لم يجز ان تدركه الابصار ولا تحوم به خواطر الافكار خلق خلقا اقوياء يقدرون
على تلقى التعريف والوحى منه ويبلغون الى الضعفاء فارسل الرسل مبشرين ومنذرين فتمت
كلمته وبلغت حجته ومارزق بظلام للعبيد ولهذا **قلت** ولا يدرك احد كنه صفته وانما
يعرف بما تعرف له به **اقول** وهذا انشاء الله تعالى بالغ للحجة ظاهر الدلالة **قلت**
ولم يعرف لاحد بحقيقة ما عرفه من غيره والا لشابهه سبحانه **اقول** انه تعرف لك يعنى وصف
لك نفسه وعرفك نفسه وعرفك غيره من خلقه ولكنه عز وجل لم يصف نفسه لاحد بمثل ما
وصف غيره له مثلا عرفه نفسه بانه ليس كمثله شئ وعرفه بان الزنجفر احمر والفرطاس ابيض و
المداد اسود والرمح طويل والنار حارة والماء بارد وامثال ذلك ولم يصف نفسه لشئ من تلك
الاوصاف والا لشابهه فلو وصف نفسه بالحمرة لشابه الزنجفر ولو وصف نفسه بالبياض لشابه
الفرطاس فهو تعالى لم يصف نفسه بوصف لشابه شيئا من اوصاف الخلق فافهم ولهذا قلنا

ان وصفه لنفسه ليس كمثله شئ **قلت** فهو المعلوم والمجهول والموجود والمفقود **اقول**
فهو تعالى المعلوم بما وصف به نفسه والمجهول بحقيقة كنهه لانه لم يبين حقيقة كنهه لاحد من خلقه
فهو مجهول الكنه والموجود بآياته وآثار صنعه فان الاثر يدل على وجود مؤثر صنعه والمفقود
بذاته لمن طلب حقيقة ذاته فانه تعالى فات كل شئ من خلقه **قلت** فجهة معلوميته نفس مجهوليته
ونفس مشهوديته عين مفقوديته **اقول** يعنى انه من حيث هو معلوم هو نفس حيث هو مجهول
لانك انما تعرفه بانه لا يوصف ولا يحاط به علما وانه ليس كمثله شئ وان كل معلوم بنفسه مصنوع
له وامثال هذا فلا يعرف سبحانه الا بمثل هذه الاوصاف وهذه الاوصاف هى الموجبة لكونه
عز وجل مجهول الكنه وقولنا ونفس مشهوديته عين مفقوديته نريد به ان حقيقة مشاهدة ان
كل ما يشاهد فهو صنعه واثر المتقوم بفعله قيام صدور مثل صوت الكلام فان كل شئ يدرك
ويشاهد بالابصار والبصائر وجميع المدارك والمشاعر فانه اثر فعله عز وجل كما ان الكلام آية
من متكلم خلف الجدار مثلا وهو دال على وجوده بذلك الصوت في حال غيبته فحال ادراكنا انما
هو اثر مع غيبة ذاته فمشاهدتنا انما هى آثار صنعه حال غيبته فوجدانه عين فقدانه **قلت**
فهو لا يعرف بغيره وعن يعرف به **اقول** انه تعالى لا يعرف بغيره لان كنهه تفريق بينه وبين
خلقه وعن يعرف به يعنى ان عين ما عرفته به نفسه دلك على انه مصنوع لذى عرفك اياه صانعه
بانه مصنوعه واثر فعله **قلت** اما انه لا يدرك بعموم ولا خصوص الخ فلانهما جهات الخلق و
صفاتهم وهو لا يحد الا نفسها ولا يدرك بها الا امثالها **اقول** يعنى ان كونه تعالى لا يدرك
بعموم الخ فلان تلك الصفات صفات الخلق وصفة الشئ لا يعرف به غيره مثلا الاحمر صفته
الحمرة ولا يعرف بالحمرة الابيض لانها غير صفته والصفات انما تصدق على موصوفاتها لا على
غيرها ولا يدرك بها غيرها وانما يدرك بها مثلها وذاته تعالى وصفاته مخالفة لذوات خلقه
وصفاتهم فلا يعرف بصفاتهم ادلا يعرف بصفاتهم الا الحادثات **قلت** واما انه لا يدرك
بضد فلان ضد الممكن ممكن اذ القديم لا ضد له والا لم يكن غير شئ ولشابهها في ضدانها

اقول يعني انه لا يدرك بضده او لا ضد له لان الضد انما يعقل للشئ اذا كان في رتبته وهو الازلي والبري في رتبته غيره وما ليس في رتبته كالممكن لا يكون ضدا للقديم وايضا يكون شأنها للمخلوقات التي لها ضد والضد على الاصح المشهور هو المعاكس في الصفات الذاتية مع الاتفاق في الرتبة مثلا يكونان ازليين هذا في الرتبة ويكون اذا حرك احدهما شيئا طلب الآخر لتسكينه وذلك بمقتضى الطبع الذاتي ومقتضى الرتبة ان يكون كل منهما بنسبته الى كل شئ على السواء فيتساوى المقتضيان منهما الى كل شئ فلا يصدر شئ عنهما ولا عن احدهما للتضاد المذكور فان وضع مقتضى احدهما دون الاخر لم يكن الآخر ضدا لنقص ضديته في الرتبة او في الطبع الذاتي وقولي فلان ضد الممكن ولم اقل فلان ضد القديم اريد بيان ان القديم يستحيل فرض ضده في العقل ومن تصور ضده فانما تصور ضدا للممكن لانه انما تصور معه غيره فليس ذلك بقديم فهذا فرض وقوع في الممكن ولذا قلنا ان القديم لا ضد له **قلت** ولا ثنية ان كان قديما لزم تعدد القدماء **اقول** يعني ان الضد لو فرض وان لم يصح الفرض لزم تعدد القدماء المتفق على بطلانه على ما هو مقرر في ادلة التوحيد **قلت** ولا يمكن فرض ذلك في الازلي لان الازلي هو الذات البسيط الجحت ولا مدخل فيه لان الازلي صمد **اقول** لا يمكن فرض الضد والكثرة مطلقا سواء كان ضدا او ذا منافاة فان ذلك للازلي وذلك لان الازلي هو الذات الجحت البسيط الذي لا كثرة فيه بكل اعتبار وما خرج عن ذلك الذات الجحت صمد لا مدخل فيه لان من كان فيه مدخل لغيره فهو مؤلف محتاج ولهذا **قلت** والا فهو امكان **اقول** يعني اذا كان شئ بخلاف ما وصفنا بان يكون فيه مدخل لغيره او ليس ببسيط او انه كما يتوهمه ظرف قد حل فيه الواجب الحق وفيه وفضل يسع ان يفرض فيه غيره كما هو ظاهر البطلان **قلت** وان كان الضد ممكنا لم يصح فرض كون الممكن ضدا للواجب لحدوثه **اقول** واذا فرض الضد ممكنا لم يصح كونه ضدا للواجب لتغاير الرتبة كما ذكرنا سابقا لانه اذا فرض الضد ممكنا كان انما وجد باختلاف الواجب تعالى فكيف يحدث ما هو ضده وما ذلك الا كمثل فرض

ان النار من جهة كونها حارة احدثت برودة بتأثيرها الحار **قلت** وانما قلنا ان ضد الممكن ممكن لان القديم والممتنع لا يصلحان لمطلق الضدية وانما كانا ممكنين **اقول** لان القديم لا يعرف بالتعدد والضدية لانهما من صفات الخلق فلا يفرض كون القديم ضدا الا على تحقق الامكان واما الممتنع فليس شيئا ليفرض كونه ضدا لشئ او كون شئ ضدا له ولهذا قلنا لكانا ممكنين **قلت** اما الاول فلان الضد جهة المقابلة وطرفها وهو ممكن **اقول** يعني انما امتنع الضد من الواجب لان الضد ماخوذ في مفهومه جهة ضده فلاجل الالتفات لم يصح ان يكون بسيطا ولذا يقولون ان الضد يحضر في الذهن عند ذكر ضده والاصل هذا اني انه ماخوذ في مفهومه جهة مقابلة ضده **قلت** واما في الممتنع فلان الضدان لم يكن شيئا لم يكن ضدا وان كان شيئا كان ممكنا **اقول** ان الممتنع ليس شيئا لا في الخارج ولا في الذهن ولا في نفس الامر فاذا لم يكن شيئا لم يكن ضدا فان وجد ضد فهو ممكن فلا يعقل كونه ضدا ومن فرض ذلك فانما فرض ممكنا سماه بهذا الاسم ومجرد التسمية لا يثبت الشئ ولا يحققه في الواقع ولذا قال تعالى لمن يدعي ان لله شريكا قل سموهم ام تنبئونه بما لا يعلم في الارض ام بظاهر من القول ولو كانت التسمية تثبت الشئ ويجعل ما ليس ثابتا ثابتا لما قال تعالى ام تنبئونه بما لا يعلم في الارض حين سموا اصنامهم شركاء لانهم لو بنوا بالتسمية لعلمهم وقد اخبر انه لا يعلم ذلك **قلت** ولهذا لا يصلح العدم لضدية الوجود لانجاح لان العدم الممكن وجود في الامكان لا في الاعيان والى هذا اشار الضاد في علية التسلم لمن سأله عن اختلاف زرارة وهشام بن الحكم في النفي هل هو مخلوق ام لا فقال لزرارة ليس بشئ وقال لهشام النفي شئ فقال له قل يقول هشام في هذه المسئلة **اقول** ولاجل ان العدم ليس شيئا لا يصلح لضدية الوجود نعم الوجود الذي هو المعنى البسيط المعبر عنه بالفارسية هستي يصلح العدم الذي هو عدم الكون لضديته لان هذا العدم شئ ممكن ولو اريد به المفهوم المطلق صلح مجازا لان العدم الممكن وجود في الامكان لا في الاعيان فيكون من حيث يحقق الشبيهية صلح لمطلق الضدية ومن حيث ان الشبيهية مختلفة من حيث الامكان والاعيان كان مجازا لم

نفى الشبهة عن الممكن كما قال تعالى اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا واثباتها
كما في قوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا قال الصادق عليه السلم
كان مذكورا في العلم ولم يكن مكونا فبانا عيانا يتحقق الشبهة صلح للصدقة وبانا ان هذه الشبهة
ليست في مرتبة صدق في الواقع وانما هي في الاستعمال كانت مجازا والا لما دلت على اثبات الشبهة
للممكن شاهد الحديث المذكور قلت واما الممتنع فليس لشيء ولا عيان له وانما استعملت العيان
لجهة امكانه اقول انما ذكرنا الممتنع مرتين لان الاولى في بيان عدم صلوحه للصدقة والثانية
لبيان عدم شبهة ومعنى هذا الكلام ان الممتنع المقصود ليس شيئا اصلا واذا عرفته فانه انما تقع
العيان على ما يتوهم المخبر عنه والمتوهم والمتخيل والمعقول ممكن موجود كان ما في الذهن ان كان من
الذات المشار اليها بالامتناع فهي موجودة فلا معنى لجعلها ممتنعة الوجود وان كان صفة فالصفة
لا توجد الا مرتبة على الموصوف فيكون الممتنع عندهم على الفرضين ممكنا قلت مثل لاشريك له
لان النفي فرع الثبوت اقول اذا قلت لا شريك له فهذا نفي فان كان وضع على ثابت لزم ثبوت
الشريك وان لم يقع على شيء لم يكن للنفي معنى فلما ثبت صحة النفي دل على ثبوت الشريك وهو خلاف
نفس الامر مع انه قال ائتنوني بالذين زعمتم من دون الله لا يعلم في السموات ولا في الارض سبحانه وتعالى عما يشركون
اذ لو كان شيء لعلمه ينفع فلما نفى علمه يدل على عدمه بكل اعتبار في جميع الاحوال وانت تعلم ان المدعى
ثبوت الشريك في الاذهان بل لعلك تقول انك علمت ما لم يعلم الله نعم وليس كذلك انك انما تتصور
صورة منتزعة من احكام الاوهام حيث حكموا بكون هبل مثلا شريكا لله سبحانه وتوهمت الاوهام
مطلق الشريك واخذ العلماء في محوها في الاوهام بما بناسبها فيها من العبارات تصورت الشريك
المنفي المحو في الحقيقة ان العيان واقعة على ما خلقه الاوهام كما قال تعالى وتخلقون افكا وهو
ممكن ونسبتهم له بالممتنع امر لفظي كما قال تعالى ام بظاهر من القول ومرادهم ان هذا المتوهم
يمتنع كونه شريكا فالامتناع في كون هذا الممكن المحدث شريكا لا تراى المشار اليه بنفي كونه شريكا
شيء ممكن لانه لو كان كذلك لم يكن ممتنعا قلت وذلك ان الاوهام تصور شيئا وتسميه شريكا من

جهة يجوز بها ذلك وتوهم وجوده والبه الاشارة بقوله تعالى وتخلقون افكا اقول لما استعملوا اثبات
اعتقدوا ثبوتها بالهة تنفع وتضر وسموها الهة وهم يعرفون ان الخالق هو الله كما قال تعالى ولئن سألتهم
من خلق السموات والارض ليقولن الله سموها شركاء لله تبع وشفعاء عند الله والبه في التتمة
يجوز بهم ذلك او توهم كونه موجودا قلت فانى لهذا العيان مكسنة لغبار الاوهام اقول يعني ان
بقوله لا اله الا الله ولا شريك له مكسنة لغبار الاوهام انحى يجوز بها الشريك وتوهم وجوده
قلت وهي عبارة حادثة واردة على حادث اقول لان اللفظ انما يوضع بازاء المعنى الموجود
في الخارج او في الذهن ولا يصح ان يوضع لفظ على لا شيء لانه لو وضع ولا شيء موضوع له لم يكن
موضوعا لشيء فلا يدل على شيء هف قلت واما الممتنع فليس شيئا ولا عيان عنه اقول هذا
الموضع الثاني الذي ذكرنا قبل بان الاولى في بيان عدم صلوحه للصدقة والمرة الثانية هو هنا
وهو بيان عدم شبهة في نفسه اصلا وذكرناه ايضا هنالك ووجه تكرارنا اولا لبيان
عدم شبهة والثاني وهو ها هنا لبيان عدم شبهة وانتفع امتناعه فلم يعبر عنه والعيان انما تكون
للممكن ولهذا قلت هنا ولا عيان عنه فاذا وجد العيان فانما هو لغيره باعتبار التعبير عنه
قلت وتعبير عنه بالعيان لهذا العنوان المتوهم اقول يعني ان التعبير عنه بهذه العبارة
مع ان العيان لا يستعمل فيما ليس شيئا والا لم تكن عيان لشيء هف لكن لما كان مبنى المعاني
بحيث انه لو كان شيئا لكان بهذا الوصف كذا وكذا كانت العيان للعنوان المتوهم لان العنوان الذي
هو الدليل للاوهام على ما تزعمه عليه العبارات لما لم يكن مدلوله هنا شيئا اصلا من غير حيث
يقصد منه المراد وانما توهم بعض الاوهام الناقصة لفرض شبيهة وان كان على ما تقدمه
الاوهام الضعيفة والآفة في الاوهام القوية بمنع الفرض والتجويز والاحتمال بكل وجه فلا عيان
له عندها الا مع مخاصة الاوهام الضعيفة فيما يجري بينها فلما كان هذا العنوان انما هو
لهذا النمط لعدم تحقق مدلوله بكل احتمال قلنا انه عنوان متوهم لانه لو كان حقيقيا لكان مدلوله
ثابتا كما في عنوان الواجب تع قلت وهو حادث خلقه الله بمقتضى اوهامهم من باب الحكم

الوضع عند اهل الاصول اقول ان هذا العنوان المتوهم وان لم يكن له اصل يبتنى ثبوته على
ثبوته الا انه لما توهمنا الاوهام ثبوت اصله في محل التعقل من الذهن خلقه الله بمقتضى اوهامها
كما خلق الكفر في الكافر بكفره حين كفر خلقه بمقتضاه وكما خلق ابن الزنى الذي نهى عنه بمقتضى النطفة
الموضوعة في الرحم وان كانت وضعت بغير رضاه وخلق الزرع الذي كان بذره مغصوبا او
ماؤه وارضه كذلك وهو فداء لهن عن ذلك لكنه حين خلق البذر وجعله بذرا اذا وضع في الارض
وسقي بالماء لم يكن هو سبحانه معينا للظالم على ظلمه حين خلق بمقتضى تلك الاسباب ما يترتب عليها
من عطيته سبحانه ونظائر ذلك كثيرة قلت لانه سبحانه اعطى كل شيء خلقه اقول انه عز وجل قد
اعطى بكرمه كل شيء خلقه ما يقتضيه باستيابه فلا يمنع عطيته لسبب مخالفة امر بل يبتليهم من
الكتاب وعلى سبحانه الحساب وليس ذلك جبرا ولا ظلما وسنأتي ببيان ذلك قلت وليس هذه البيانات
عن هذا العنوان كالبيان عن عنوان حكم الوجوب وان كان لا يدرك لذاته اقول يعني ان
التعبير عن عنوان الممتنع ليس كالتعبير عن عنوان الواجب تعالى لان الواجب تحقق ثابت وان كان
لا يدرك وانما يعرف عنوانه الذي جعله الله معرفته ليستدل به عليه وعنوان الممتنع وهمي لا
حقيقة له كما هو المراد منه اذ الممتنع ليس شيئا فكيف تكون له شيئية نعم لما كانت الاوهام
الضعيفة تتوهم وضع له عنوان تقيه وهو ايضا وهمي اذ الممتنع في الحقيقة مفاده العيان
اللفظية فكان عنوانه صون تقي ذلك فهو موهوم لفظ قلت الا ان العنوان لظاهره و
مقاماته التي لا تعطيل لها في كل مكان اقول كما قال الجزء في دعاء شهر رجب فجعلهم معادن
لكلماتك واركانا لتوحيدك وآياتك ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك
بها من عرفك لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها بيدك بدؤها
منك وعودها اليك الدعاء فهذه العلامات التي هي عنوان الواجب دليله التي لا فرق
بينها وبينه يعني فيما ينسبه الخلق اليه من الصفات والتاثيرات مثل ان اطاعهم فقد اطاع الله
ومن عصاهم فقد عصى الله وفعلهم فعل الله وقولهم قول الله وامرهم امر الله وبهم هي الله الى

غير

غير ذلك في كل ما ينسبه الخلق اليه ومثال ذلك كالحديث المحاة بالنار فان فعلها فعل النار
ومن عرفها عرف النار وان كانت في الحقيقة انما تحرق النار بفعلها الذي جرى في الحديث
وليس للمحدث شيء من التاثير كذلك المقامات لانها محال فعله ومشيته فهي الدليل عليه
بخلاف عنوان الممتنع فانه ليس شيئا فلا يكون عنوانه شيئا لان شيئية فرع على ثبوت اصله فافهم
قلت وليس للممتنع مظاهر لان المظاهر فرع الثبوت اقول يعني انه انما كان العنوان
محققا للواجب تعالى لان الواجب ثابت والثابت تكون له مظاهر بخلاف الممتنع فانه لو كان
ثابتا كان عنوانه ثابتا فلما كان لا شيء له لم يكن له مظاهر والعنوانات مظاهر للمدلول عليه
فاذا تصور له مظاهر كانت موهومة قلت وانما سميتهم ممكنا يمتنع كما لو سميت رجلا معدوما
اقول ان الممتنع الذي يجوز عنه ممكن وان اراد وا به الممتنع فلاجل هذا كان له عنوان
وانما سميناه موهوما لانهم لا يريدون منه الممكن ليكون محققا قلت وليس شيء الا الله
وصفاته واسماؤه اقول يعني ان الممتنع ليس شيئا اذ الشيء لا يكون الا المحقق وليس محققا
الا الله بذاته وصفاته واسمائه سبحانه قلت وانما انه لا يعرف الا بما وصف به نفسه
فلان الازل ليس شيئا غير نفي وما سواه فهو في الامكان والازل لا يخرج منه شيء ولا يدخله
شيء ولا يصل اليه شيء فيخبر عما هناك ويصف ما فيه اقول يعني انه نفي لما كان هو الازل
وجبان يكون ما سواه غير الازل وغير الازلي ممكن ولما ثبت ان غيره لا يناوبه ولا يصل
اليه وجبان لا يعرف عين ذاته فاذا كان كذلك واراد ان يعرف عباده وصف نفسه لهم لانهم
لم يصلوا اليه ولم يدركوه ولم يروه ليعرفوه وانما يعرفونه بذلك الوصف الذي وصف نفسه
به لانه هو الذي يعرف نفسه قلت واذا كان كذلك لا يعرفه احد الا بما وصف به نفسه
اقول لانه لا يصل اليه غيره ولا يصفه احد لعدم اطلاعه عليه الا بتعريف نفسه له قلت
وهو يقول لا يدركه غيره فلا يعرف كنهه الا هو لان علمه نفسه عين ذاته اقول هذا العلة
والتبيين في عدم ادراكه لاحد غيره ومعرفته بذاته عين ذاته ولهذا امتنع معرفته بذاته لغيره

قلت فاذا وصف نفسه كان وصف الحق للحق حقا ويفع علينا وصفه خلقا **اقول** يعني
ان وصف نفسه بنفسه هو نفسه لعدم المغايرة هنا لاستلزامها الكثرة المستلزمة للحدوث
فيكون وصف الحق للحق تعالى حقا لانه هو هو وما وصل الينا من ذلك التعريف فهو حادث
بحدوثنا فهو في الحقيقة ذواتنا وذلك الوصف اثر من فعله لانه فعلنا لنعرفه به فهو آيته
فعله وفعله اثره علمه الذي هو ذاته فلذا قلنا ويقع علينا وصفه خلقا لانه هو حقا فقلنا
لان انفسنا امزوج هيكل نوجد فتدل انفسنا بهيئتها على ذلك الهيكل لانه اثره والاثر
لشابه صفة مؤثره من جهة التاثير ولذا قال امير المؤمنين عليه السلام من عرف نفسه فقد
عرف ربه يعني ان كل احد فنفسه دليل ربه وآيته لانه اثر فعله فمن عرفها اي عرف ذلك الوصف
عرف الموصوف وهذا ظاهر **قلت** ومن ذلك الوصف الواقع علينا بنا فقد عرفنا بنا
اقول يعني ان نفوسنا اي ذواتنا وحقائقنا هي ذلك الوصف لانه لما اراد ان يعرفنا خلقنا
على هيئة معرفته مثاله اذا اردت ان تعرف زيدا شيئا طويلا بصفة طوله رسمت له خطا طويلا
على هيئة طول ذلك الشئ المطلوب معرفته بطوله او معرفة طوله ولو كان المطلوب معرفته عريضا
رسمت لزيد شيئا عريضا على هيئة عرض ذلك الشئ المطلوب معرفته بعرضه او معرفة عرضه
وهذا معنى قولنا فقد عرفنا بنا ومعنى قولنا فكان وصف الحق للخلق خلقا **اقول** يعني ان
وصف الحق بذاته لذاته يصل الينا اثرا خلقا لان القديم لا يتغير عن حاله ولا تزل فاذا تزل
او ظهر فانما يكون ذلك من الحادث اذ القديم حاله واحدة لا تتغير ولا تتبدل **قلت** لان
الخلق لا يدرك الا خلقا انما نحد الادوات انفسها ونشير الآلات الى نظائرها **اقول** هذا
تعليل لما قلنا من انه تعالى لا يعرف من نحو ذاته وانما يعرف بما وصف نفسه فلذا قلنا
ان الخلق لا يدرك الا خلقا فلذا قال امير المؤمنين عليه السلام انما نحد الادوات انفسها ونشير الآلات
الى نظائرها بديهة ان الشئ لا يدرك الا ما هو من جنسه او نوعه او صفته **قلت** فلا يدرك شئ
الا ما كان من جنسه **اقول** يعني ان كل شئ لا يدرك ما ليس من جنسه ولا من نوعه لان كل مدرك

انما ادراكه بنحو طبيعته فادراك الجسم بنحو طبيعة الجسمية لا بنحو طبيعة المجردات وادراك المجرد
بنحو طبيعة المجرد لا بنحو طبيعة الجسمية ومن ثم حكموا على العقول بكونها مفارقات يعني انها لم تكن
مقارنة لشئ من المادة فلا تدرك الا المعاني واما غير المعاني فلا تدركها الا بتوسط ما هو
من جنسها والتصور كذلك يعني انها في ادراكها مثل نسبة ادراك العقول فهي مفارقة في ذاتها
ومقارنة في فعلها فادراكها الذاتي الصور الجوهرية والفعلي ما كان من نوع الجسمانيات **قلت**
ومعنى انه لا يعرف كل احد بنحو ما عرفه من غيره انه سبحانه عرف الخلق للخلق بما هم عليه **اقول**
هو سبحانه يعرف للخلق بما يعرفه عليه من التحقق في الوصفة يعني على حسب ما تقتضيه وصفة نفسه
من البيان وهذا بخلاف ما وصف خلقه به لخلقه فانه مثلا وصف نفسه لزيد بانه ليس كمثله شئ
وان كل ما تميز في زيد في ادق معانيه فهو مثل زيد مخلوق مردود على زيد اي معطوف عليه لانه صفة
نفسه ووصف عمرا لزيد بانه مخلوق مركب متغير مختلف فلا يمكن ان يوصف المخلوق الا بهذا
النوع على هذا النحو ولا يمكن ان يصف الخالق نفسه الا بهذا النحو المشار اليه في وصفه لنفسه
قلت انهم خلق وهو عرف نفسه انه ليس بخالق ولا يشبه شيئا من الخلق **اقول** يعرف الشئ بوصفه
على ما هو عليه وذلك في وصف الخلق انهم مركبون مؤلفون متشابهون محدودون محصورون
محتاجون وامثال هذه الاوصاف ونحو وصفه نفسه انه لا يشابه شيئا من صفات خلقه **قلت**
فلا يدرك ما تعرف لهم شئ من بصائرهم ولا من ابصارهم **اقول** لان بصائرهم وابصارهم انما
تدرك ما هو من نوعها وبينهما مشابهة ومقارنة والا لما ادركته **قلت** وانما يعرف بسببه
قال عليه السلام اعرفوا الله بالله وقال الشاعر "اذا رام عاشقها نظرة ... ولم يستطعها فلحظها"
اعارته طرفا لها فكان البصر لها طرفها **اقول** انما يعرف بسببه لان تلك البصيرة هي نور
ما يتجلى لها والاشياء تدرك نظائرها ولذا قال اعرفوا الله بالله يعني اعرفوا الله بما وصف نفسه
لكم وهو ما معرفته عليه بالتنبيه الى ادراك العارفين فان الشئ انما يعرف بما هو عليه ولما كان الله
ما هو عليه في ذاته ممتنعا على ما سواه وكان قد وصف نفسه لخلقه ليعرفوه بذلك الوصف كان

ما عرف به هو ما وصف به نفسه لهم فهو يعرفه بذلك الوصف الذي عرفه عليه مما وصف لهم و
هذا هو معنى انه اغار المعارف عبارة منه اى من تعريفه ونوصيفه يعرفه بها **قلت** ومعنى هو المعلوم
والمجهول الخ انه المعلوم بصنعه المجهول بكنهه الموجود بايانه المفقود بذاته **اقول** يعني يستدل على
وجوده بصنعه لان صنعه اثر فعله والاثر يدل على المؤثر ويستدل على وصفه الذي يعرف به بخلقه
بما اظهر في صنعه من الايات الدالة على ذلك كما قال تعالى سنريهم ايانا في الافاق وفي انفسهم
حتى يتبين لهم انه الحق فكما ان هيئات الكتابة تدل على صفة حركة يد الكاتب كذلك صفات خلقه
وهيئاتهم تدل على صفة فعله تعالى لان صنعه اثر فعله والاثر يشابه صفة مؤثره الى هنا لصدر
معلوم به اثر فعله كما ان الدخان المرئي يدل على وجود النار ومجهوليته من حيث كنهه لان
كل ما سواه مغاير لهم من كل جهة وتلك المغايرة رسم لما سواه فهو موجود بايانه لان كل من نظر
وجد آيات تدل على موجدها حيثما توجه ومفقود من حيث ذاته لكون كنهها تفرقها بينه وبين ما سواه
فلا يوجد من حيث ذاته ولا يفقد من حيث آثار فعله **قلت** فظهر فلا شيء اظهر منه وانما ظهر كل شيء
باثر ظهوره **اقول** يعني ان كونه تعالى اظهر من كل شيء لان ظهور كل ما سواه انما هو اثر ظهوره
بذلك السواء يعني انه تعالى ظهر لخلقه وبذلك الخلوق اى بايجاده وهو عز وجل لم يجعل وقلم يعجزه
فمعنى ظهوره لزيد مثلا ظهوره بزيد اى احداثه فيكون لا ظهور لزيد الا ظهوره لله سبحانه بالظهور
لفعله تعالى فلا يكون شيء اظهر منه وهذا معنى قوله وانما ظهر كل شيء باثر ظهوره لان ظهوره انما
انما هو ظهور فعله بها فلا ظهور لها غير ظهور فعله بها لها **قلت** وبطن فلا شيء ابطن منه
لانه لا شيء اظهر منه وانما خفي لشدة ظهوره واستعظم بقوله **اقول** ان الشيء اذا اظهر كل
الظهور لنفسه او لغيره وصل في ظهوره الى نهاية لا يحتاج ذلك الغير الى ازيد منها ويكون
حق ظهوره واخفا منا هيا وهو حينئذ ناقض الظهور بحمل الزيادة بالنسبة الى آخر غير الاول
الذي اشتق الظهور اليه فلا تكون نهاية الظهور الاول نهاية بالنسبة الى الثاني بل يحتاج
الثاني الى زيادة ظهور والثاني لو وقف الظهور عنده عن الزيادة بالنسبة اليه جاز الوقف عنده

ثالث عن الزيادة فهما ناقض للظهور نهاية فهو يحتمل الزيادة وما يحتمل الزيادة يحتمل
النقصان وذلك حادث لانه صفة الحادث المحتمل للزيادة والنقصان بخلاف صفة القديم
سبحانه فانه لا نهاية لظهوره فلا تتناهى صفة ظهوره غير متناه فانما ظهر الخلق كان بتجلي ذلك الظهور
وظهوره غير واقف على حد لعدم التجلي له بل يكون مزايدا في الظهور والتجلي بلا نهاية فيتجاوز
كل شيء محدث وكل شيء يتجاوز الظهور ادركه حرج بالنسبة اليه عن حد الظهور الى حد البطون
والخفاء فيبلغ الظهور في التجاوز الى حال خارج عن كل حد وصار التجاوز منه الادراك هو
عين البطون والخفاء فلشدة ظهوره وعدم تناهيهما ووقوفها الى حد بطن بطونا لا نهاية له
وخفي خفاء لا حد له فجهة ظهوره عين جهة بطونه وخفائه وهو معنى قولنا بطن فلا شيء ابطن منه
لانه لا شيء اظهر منه ومعنى قولنا وانما خفي لشدة ظهوره واستعظم بقوله واعلم انا انما
عبرنا لهذه العبارات للبيان وهي وان كانت ناقضة عن تأدية المعنى الا ان العارف يفهم من
مدلولها المعنى المراد وانما كانت ناقضة لعلتين احديهما من قصوري اذ لم يؤذن لي في ازيد
من ذلك فلم اعط العبارات اذ لو اذن لي لاعطيت العبارات والثانية منه طلبا للاختصار وصونا
للاسرار اذ البر كلما يعلم بها لقصور اكثر الاذهان عن فهم ذلك البيان لو كان والسلام
قلت ومعنى حجبه معلوميته نفس مجهوليته ان الشيء لا يعرف ولا يعلم الا بما هو عليه **اقول**
يعني انه لما كان الشيء لا يعلم الا بما هو عليه وكان مقتضى الازل ان يكون مجهولا لان المعلومية
تقتضي الاحاطة وشأن الازل الا يكون محاطا به فاذا ثبت ان الشيء لا يعلم الا بما هو عليه ثبت
انه لا يعلم الا بالاحاطة به وهو معنى ان حجبه معلوميته نفس مجهوليته ومعنى قولنا ان الشيء لا
يعرف ولا يعلم الا بما هو عليه **قلت** فالطويل يعرف بطوله والعريض يعلم بعرضه والقصير يعرف
بقصره والابيض بياضه والاسود بسواده والهيئة بهيئته وما لا مقدار له كالون والهيئة
يعرف بذلك **اقول** هذا معنى ما ثبت بان الشيء لا يعرف الا بما هو عليه من الجهة التي يتعلق
بها المعرف والتعريف فلو كان شيء احمر وطويلا والمطلوب معرفة الحمرة عرف بالاحمر

لا بالطويل وبالعكس يعني انه انما يعرف بما هو عليه من النحو الذي يتعلق به المعرفة منه واذا كان
عز وجل لا يدرك من نحو ذاته اذ كلما تبرز الأوهام فهو مخلوق فكان الذي هو عليه من النحو
الذي يعرف بانه لا يدرك ولا يعلم فمعرف سبحانه بانه لا يدرك ولا بوصف وهذا المعنى هو الذي
هو عليه من جهة معرفته ولو كان طويلا اعرض بطوله الخ فلما لم يوصف بشئ من جهات الخلق مما
يجري الامكان بادراكه عرف بذلك اي بانه لا يعرف الا بانه لا يعرف الا بما وصف به نفسه وهو
سبحانه وصف به نفسه بانه بخلاف ما تتوهمه الاوهام والعقول قلت فالواجب سبحانه يعرف بانه
لا كيف له ولا شبيه له ولا مثل له وانه لا يدرك كنهه ولا تعلم صفته ولا يحاط به علما وان كل
مدرك فهو غيره فمعرف بانه لا سبيل الى الكناهه ولا ادراك صفته فهو يعرف بالجهل به اقول
هذا كله هو معنى ما ذكرت لك من ان من طلب معرفته بكنهه لم يجد ومن طلب معرفته بالبانه التي
تعرف بها وجد ظاهر الله بها محتجبا عنه بها قلت فذلك ما تعرف لنا به اقول ان كونه
لا يعرف الا بانه التي ليس لها مثل في خلقه يعني لا يصلح صفة لشئ من الخلق ولا تدل عليه
وانما تدل على الله سبحانه دلالة التعريف والاستدلال عليه كدلالة الاثر على المؤثر لانها
دلالة تكشف عن كنهه فهي مع انها ليس لها مثل ولا شبه تدل عليه الا دلالة الاثر على مؤثره
قلت فانا لا نعرف الا مثلنا اقول لما كانت الاشياء لا تدرك الا تظائرها وجب ان يكون
ما نعرف به لنا مخلوقا والا لما امكن ان ندركه واذا كان مخلوقا لم يدل الا على كنه الذات دلالة
تكشف عنه وانما يدل عليه تعالى دلالة الاثر على المؤثر والاثر يدل على صفة مؤثره الا ترى
فهو لشبهه بصفة فعله لا صفة ذاته الذي هو المؤثر الابعد عند فرض المباشرة كالكتابة فانها
لشبهه بصفة حركة يد الكاتب التي هي المؤثر الاقرب من حيث المباشرة ولا تشبه صفة الكاتب
لانه المؤثر الابعد عند المباشرة نعم تدل على وجوده اعني عنوان وجوده الذي هو صفته ولا
تدل على وجوده الذي هو ذاته والا لكان مشابها لها تعالى عن ذلك علوا كبيرا قلت فهو
الواجب الحق والمجهول المطلق اقول هذا تفريع على ما تقدم من الاوصاف التي لا يجري للحوادث

لانه يقتضي ما اشرنا اليه هو الواجب الحق الذي كل ما سواه ليس بشئ الا بفعله تعالى وهو المجهول
المطلق الذي لا سبيل في الامكان مطلقا الى معرفة ذاته بوجه من الوجوه بل هو في الامكان مجهول
من كل جهة فلا يصدق المجهول المطلق في الحقيقة على سواه قلت وهذا القسم يغيب عنه بالذات
البحت اقول يعني بانه ذات بسيط ليس له وجود غير ماهيته ولا ماهية غير وجوده ولا ذات
غير صفته ولا صفة غير ذات لا في نفس الامر اي الثابت بالدليل القطعي ولا في الخارج اي المقابل
للذهني او الذي تترتب الاثار على صفاته ولا في الذهن الذي هو عكس الخارج في المعنيين ولا
في الامكان لان الوجوب ليس في شئ منه امكان ولا في الفرض والاعتبار لانهما بحمان الممكن
فهو سبحانه ذات بحت احدي المعنى ليس فيه احتمال كثرة او تعدد بكل فرض واعتبار قلت و
مجهول الكنه اقول يعني انه ليس في الامكان سبيل الى كنهه الا بما وصف به نفسه من اياته واثاره
فعله فهو بالنسبة الى ما سواه مجهول الكنه قلت وعين الكافور اقول يعني انه انما يوجد
باثار فعله كالكافور يوجد برائحته فيحتمل ان يراد بقولهم عين الكافور انه نوع هو ذات الكافور
وهذا على مذهب القائلين بوحدة الوجود اي ان الكافور الممكن بعين الزوائح التي هي مثال
الحوادث هو ذاته لانه عندهم هو الفاعل والمفعول وهو المؤثر والاثر وهذا عندنا باطل والقول
به كفر ويحتمل ان يراد بقولهم عين الكافور انه هو العين التي تفوح منها الروائح اي هو مبدء الاشياء
وهذا صحيح وفساده تابع لمقصود القائل فان اراد ان ذاته تعالى مبدء الاشياء فهو كالاول
في الفساد وان اراد ان فعله مبدء الاشياء فهو حق قلت وشمس الازل اقول ماخوذ من قولهم
علماء علم الاستنباط في قولهم لكمل نور اشرق من صبح الازل حيث شبه المشية بصبح الازل
والصبح نور الشمس لا شمس الازل والاضافة هنا بيانية قلت ومنقطع الاشارات اقول
ان الاشارات الحسية والخيالية والروحانية والعقلية والتريدية كلها تنقطع دون عز وجل
اما الاربع الاول فظاهر واما الخامسة فهي وان لم تكن هناك اشارة لبنيتها انقطاع الا
ان المشية توصف بجهات تعلقاتها فوقوعها على المشاء وتعلقها به يعتبر فيه الاشارة باعتبار

المخلق والمخلق وان لم يكن الانسان لاحقة لنفس المشتهد لانها محدثة لها ولا يجري عليها ما يجوز
فافهم قلت والمجهول المطلق الواجب الحق والاتعين اقول تقدم بعض البيان للمجهول المطلق و
الواجب الحق واما الاتعين فالمراد منه معنى المجهول المطلق وذلك لانه تعالى لا يتعين عندنا سواه
بجهة من جهات التعين على حالة من الأحوال قلت والكنز المخفي اقول اشارة الى قوله تعالى
كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لأعرف اى انه خلق الخلق ليعرف بخالقه
وآثاره لا بذاته فهو كنز مخفي عنا سواه مطلقا وجد ذلك التواء ام لم يوجد ويجوز جواب ما
استشكله بعضهم هنا فقال ما معنى مخفي والبرهان شيء يخفى عنه والجواب لهذا وهو
انه مقتضى الازل ذلك امامع عدم الغير فهي سالبة بانتفاء الموضوع وامامع وجود الغير
فلعدم ادراكه له تعالى ويرد هنا ايضا اشكال وهو ان الظاهر من الكلام انه قبل
الخلق مخفي واما بعد ان خلق الخلق فلا وجواب ان المراد بالخفاء الخفاء المطلق الصادق
على عدم المعرفة بالآثار وهذا هو المراد من الكنز المخفي فلما خلق الخلق عرف بما عرف نفسه به
قلت والمنقطع الوجدان اقول يعني ان كل مدرك سواه سبحانه ينقطع وجدانه لذاته
تعالى فهو لا يجد عين ذاته ولا يفقد ذاته فهو سبحانه المنقطع الوجدان لما سواه
قلت وذات سادج وذات بلا اعتبار وما اشبه ذلك اقول ذات سادج اى يجب
خالص من التعدد والتكثر والتركيب لا في نفس الامر ولا في الخارج ولا في الذهن لا فرضا
ولا اعتبارا ويجوز واحدا لا وذات بلا اعتبار يعني مجردة عن كل قيد حتى عن التجريد
وما اشبه ذلك من الاسماء التي يطلقونها على الوجود الحق عز وجل قلت وكلما عبارات
محلوقة تقع على معاني انه وعلاماته التي لا تعطيل لها في كل مكان اقول ان هذه الالفاظ
المذكورة مثل الذات البحت ومجهول النعت الخ هي ومعانيها التي تدل عليها مخلوقة خلقها
الله سبحانه لعباده ليعرفوه بها لانها تدل بصفة الاستدلال عليه لا بصفة الكشف له فاذا
اطلقت هذه الالفاظ دلت على تلك المعاني التي هي عنوانات للذات وهذه العنوانات

مظاهر

مظاهر لخلقها وجعلها محالا لافعاله واراداته هي وجهه الذي لا يأتيه عباده يعرفونه بها ثم عرفهم كما
تعرف النار واراداتها الحديد بالمحاة بها لانها اي الحديد محل فعل النار واثرها
وتلك المقامات لا تفقد في حال قال تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله قلت وهي موضوع
علم البيان والذي يبحث فيه عنه هو المعاني وهي اركان التوحيد اقول هذه المقامات
هي موضوع علم البيان اي التوحيد كما قاله امير المؤمنين عليه السلام يعني ان علم التوحيد
يبحث فيه عن عوارض هذه المقامات الذاتية وليس موضوع علم التوحيد كما قاله المتكلمون
ان ذات الله تعالى لان ذات الله لا تدرك فكيف يبحث عن عوارضها الذاتية مع انه تعالى
لا عوارض له الا الاضافات التي هي عين ذاته بكل اعتبار واحكام المقامات التي هي عنوانه فاذا تفهمت
العبارات المطلقة والاعتقادات الصادقة ووقفت على العنوان ان كانت من اهل المعرفة
والايمان والذي يبحث العارف فيه من المقامات هي المعاني اي اركان التوحيد وهو
المستفاد من كلام امير المؤمنين وعلي بن الحسين عليهما السلام ان تلك المقامات عوارضها
الذاتية هي المعاني اي اركان التوحيد والى هذا اشار رواة قولهم نحن الاعراف الذين
لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا ولولا نا لما عرف الله ومن عرفنا عرف الله ومن لم يعرف
لم يعرف الله ويعرفك لها من عرفك ومن اراد الله بدأ بكم ومن وحده قبل عنكم ومن
قصده توجه بكم وامثال ذلك من كلامهم قلت الفائدة الثالثة في الانسان
الى القسم الثاني وهو الوجود المطلق اقول لما جرى الاصطلاح في التقسيم على تسمية
المقامات والعنوانات بالوجود الحق اذ لا يعرف منه الا هي ناسب ان يجري هنا على تسميته
هذه الرتبة التي هي اول التعينات بالوجود المطلق يعني ان هذا الوجود ليس هو الوجود
الحق ولكنه غير مقيد بشرط يتوقف عليه ولا ينظر به وليس مرادنا بالاطلاق ما هو اعم
من ان المراد به الصادق على الواجب والممكن بل المراد من الاطلاق هذا المعنى لانه لما كان
الازل لا تعين فيه وكان الامكان اول التعين ولم يكن عين لم يتوقف عليه كان تعينه في

الفائدة الثالثة

نفسه نفسه ومن جهة تعلقه متعلقه والتعلق معنى فعلى فتعينه من تعين نفسه وتعينه نفسه
كان بالمشية الى ما سواه من المفعولات التي يكون حصولها متوقفا على شئ سواه مطلقا
اى غير متوقف الحصول على شئ غير نفسه قلت والتعين الاول اقول يراد منه اول
صادر بنفسه وهو المشية والارادة والابداع كما قال الرضا وانما سمي هذه الرتبة بهذا
الاسم لمقابلة رتبة الاول المسماة بالله تعين قلت والرحمة الكلية اقول اشاره
الى مبدء الكون المشتمل على الفضل والعدل فانه صفة الرحمن العامة وهي التي استوى بها
على عرشه وهي التي وسعت كل شئ والرحمة الخاصة صفة الرحيم المختصة بالمؤمنين فالرحمة
الكلية لها اطلاقان احدهما يراد منه الفعل والمشية كما هو هنا وثانيهما يراد منه اول صادر
عنه وهو الحقيقة المحمدية قلت والشجرة الكلية اقول ايضا يراد بهذه الشجرة الكلية
اذا اطلقت احد المعنيين السابقين وسميت بالشجرة لكثرة تطوراتها في مظاهرها واثارها
كالشجرة في تطوراتها الى اصل ولقاح وغصون وورق وثمر قلت والنفس الرحماني الذي
اقول ايضا يطلق هذا على المعنيين السابقين فمعنى النفس الرحماني بفتح الفاء ان هذا
الوجود تقوم بر الوجودات الكونية تقوم صدور اذا اريد بالنفس الرحماني المعنى الاول
اى المشية والارادة والابداع كما تقوم الحروف بحركة المتكلم بشفته ولسانه واسنانه وبقوة
وتقوم متحركيتها اذا اريد به المعنى الثاني اى اول صادر عن المشية اعني الحقيقة المحمدية كما
تقوم الحروف بالصوت الممتد من جوف المتكلم الى الفضاء واذا قيد بالاولى كما هو
ههنا احتمل ان يراد به المعنى الاول خاصة وان يراد به الرتبة الثانية منه عند اعتبار
ترتيبه كما يأتي الاشارة هنا يكون الانسان يراد به المعنى الاول قلت والمشية والكاف
المسندين على نفسها والارادة اقول المشية هي الذكر الاول يعني ان الفاعل اذا اراد
صنع شئ اول ما يذكر ويتوجه اليه العناية هو المشية واذا تأكد ذلك العزم سمي ارادة و
هو ما ذكره بولس عن الرضا وسميت بالكاف لانها هي امر الله المعبر عنه بكن فالكاف اشارة

الى الكون وهو المشية او اثر المشية والنون اشارة الى العين وهي الارادة او اثر الارادة
فسميت بالمشية كافا لانها منشاء الكون وهو الوجود وسميت الارادة بالكاف بمعنى المشية
وبالنون لانها منشاء العين وبالمسندين على نفسها لان المشية وهي الكاف خلقها الله بنفسها مني في الاثبات
كاف خلقت بكاف واسنادها في اعتبار كونها علة مفاكسة لاسنادها في اعتبار كونها
معلولة لان العلة اسنادها اسناد فاعلية والمعلول اسنادها اسناد مفعولية
فلذا قيل الكاف المسندين على نفسها لانها باعتبار كونها معلولة تنزل على نفسها باعتبار
كونها علة قلت والكلمة التي انزجرها العمى الاكبر اقول ماخوذ من دغا السمات
المجذمة والكلمة هي المشية والمراد بها اما الامكانية او الكونية او مطلقا والعمى الاكبر على الاول
هو الامكان الذي هو محل الوجود الراجح ومتعلقه الذي وقته السرمد وعلى الثاني هو الممكنات
كلها التي وقتها الدهر والكلائح كالاول ووقتها السرمد وان كان متعلقها وقته الدهر وعلى
الثالث مطلقا اى سواء كان العمى الاكبر حقيقيا كالامكان ام اضافيا كالممكنات وانزجر
اى انفعل وانفاد قلت والابداع اقول الابداع هو الفعل وهو خلق ساكن
لا يدرك بالسكون كما قال الرضا يعني انه ساكن لا غير متغير لانه ساكن بالسكون الذي
هو ضد الحركة لان هذا السكون محدث به ولا يجري عليه قلت والحقيقة المحمدية اقول
ان الحقيقة المحمدية لها عندنا اطلاقان قد نطلقها ونريد بها المقامات التي هي اسم الفاعل
كالقائم اسم فاعل القيام والقائم مركب في الحقيقة من فعل متقوم بفاعل يتقوم صدورا ومن
اثر فعل وهو القيام الذي هو الحدث وهذا المقام اعلى ما يحصل في الامكان الراجح ومثالها
الحديد المحماة بالنار فانه لا فرق بين النار في تاثيرها وبين الحديد المحماة بها الا انها اذا اثرت
فانما هو تاثير النار بها اى جعلت فعلها في الحديد والحديد محل فعلها وهذا الفعل
احدثته النار به لا بفعل غير مجموع الفعل واثر كالقائم كالحديد المحماة بالنار هذه
الرتبة اول التعينات واعلاها وهو المثل الاعلى بفتح الثاء والمثل الذي ليس كمثله شئ

كبر المهم وسكون الشاء لان الله سبحانه خلقه ايذانا لا بد له لا بد على عين نفع ولا بد له على نفسه ولو
كان مثله شيء لدل عليه ولولد على غير الله لزم التشبيه وارتفع التوحيد وهذا هو التوحيد
الخالص ونظامها ايضا ونريد بها اثر المشية الكونية وهو اول صادر من مشية الله وهو النور
وهو الماء الذي جعل منه كل شيء حي وهو العنصر الاول لكل محدث وهو نور الانوار والمدد
الاولي الذي خلق الله كل شيء من شعاعها وهي بمنزلة القيام بفعل المعنى الاول لا اشكال اذ لم
يكن قبل ذلك شيء وعلى المعنى الثاني فعلى حصر الاصطلاح لاقسام الوجود في الثلاثة الاقسام
فهل يكون هذا النور الذي هو اول صادر عن الفعل لا حقا بالمطلق لعدم تقييده بشيء
كما لا يتقيد الفعل ام لا يكون لاحقا بل هو من المقيد لانه موقوف على قابلية وانفعال وهو
غير احتمالان وقد يستفاد من بعض الاخبار الحاقه بالاول والله سبحانه اعلم **قلت** و
الولاية المطلقة **اقول** المراد بالولاية المطلقة السلطنة العامة لكل شيء دخل في ملك الله
في كل ما تتعلق به ارادة الله سبحانه والمعنى فيها مثل ما مثلنا لان الحقيقة المحمدية هي
الولاية المطلقة اسمان على معنى واحد عندنا وانما يختلف مفهومها بالاعتبار **قلت**
والازلية الثانية **اقول** يريد ان هذه الرتبة هي الرتبة الثانية عند ملاحظة التقسيم
وحيث كانت الاولى هي الازلية الاولية كانت الثانية هي الازلية الثانية واما قول علي
عليه السلام انا صاحب الازلية الاولية فيحتمل ان يراد منه الاولية الاضافية لان الازل
كثيره وكلها حادث فانا اطلق الازل احتمل احدها بخلاف ما لو قيل ازل الازال فانه كالمراد
منه الاله الواجب الحق عز وجل وان يراد منه الاولية الحقيقية ويكون المعنى انا الذي ولايتي
ولاية الله **قلت** وعالم فاحببنا ان اعرف **اقول** اشارة الى قوله تعالى كنت كنزا مخفيا
فاحببنا ان اعرف فانه تعالى قبل التعريف كان كنزا مخفيا وقد تقدم الكلام فيه
فكان اقدم ما صدر في الامكان محبته لان يعرف فهذا ماخوذ من الحديث **قلت**
والمحبة الحقيقية **اقول** المراد بالمحبة الحقيقية هو عالم فاحببنا ان اعرف كان المحبة

تشعل

تشعل في الوجوب وهي ذاته ويعرف بالتقييد بالحقيقة فانه المقارنة والمحبة
الحقيقية فعله واول صادر عنه كما هنا **قلت** وحركة بنفسها **اقول** يراد بالفعل ان يتعلق به
انه حركة ايجاد منه وكونه حركة بنفسها على حد خلق الله المشية بنفسها **قلت** والاسم الذي
استقر في ظله فلا يخرج منه الى غيره **اقول** ماخوذ من الاغناء عنهم والمراد ان الفعل اسم ومعنى
ومعنى استقر في ظله اي اتم اقامه بنفسه فهو الاسم وهو الظل والضمير يجوز ان يعود الى
الله تعالى اي استقر في ظل الله وظل الله هو ذلك الاسم ويجوز ان يعود الضمير الى ذلك
الاسم والمراد من ظله نفسه كما في الحديث مثلنا الاشياء باظلتها ويكون المعنى على الاحتمالين
واحدا ومعنى عدم خروجه انه لا تكون منه الاشياء كما يذهب اليه ضرار واصحابه وكثير من
الصوفية بان الاشياء مركبة من وجوده هو مشية الله ومن ماهيته ولو كان كذلك لخرج منه
الى غيره فافهم الاشارة **قلت** وهو المكنون المخزون عنده **اقول** ماخوذ من حديث
حدوث الاسماء المروي في الكافي فانه هناك هو هذا والمعنى مثل استقر في ظله **قلت**
وصح الازل **اقول** ماخوذ من قول علي ع لكميل في قوله نور اشرق من صبح الازل اي من المشية
قلت وفعل بنفسه **اقول** معناه مثل خلق الله المشية بنفسها **قلت** وعالم الامر **اقول**
عالم الامر مقابل عالم الخلق من قوله تعالى الا له الخلق والامر والامر هنا في الابن يحتمل
معناه الظاهر اي ان مرد الامور كلها في الغيب والشهادة والدنيا والاخرة الى حكمه ويحتمل
ان يراد به المشية ويحتمل ان يراد به الحقيقة المحمدية فقوله تعالى ومن اياته ان تقوم السماء
والارض بامره وقول الصادق ع في الدعاء كل شيء سواك قائم بامرك يحتمل الامر فيها الاحتمالين
فان اريد به المشية كان قيام كل شيء بها قياما صدوريا وان اريد به الحقيقة المحمدية كان
قيام كل شيء بها ما ركبنا كما تقدم **قلت** وما اشبه ذلك **اقول** يعني من الاسماء التي تجري
لها هذا الوجود كما اصطلحوا عليه **قلت** وصفة بذاته بنفسه **اقول** اي كيفية بالية على
حسب ما تدركه الافئدة المستنيرة بنور الله وهو في نفسه لا كيفية له ولا توصيف لانهما

انما وجدا بهذا الطلق شاهدا الى آيته ومثاله وعنوانه الذي في الافئدة ومع هذا فلا
يوجد ذلك البصر بذاته اذ لو صح في عنوانه صح فيه لانه انما يعرف به وانما يوجد البصر من حيث
متعلقه فانه يجري عليه الكيفية والتوصيف كما تعتبر الكثرة والتعدد في الحركة عند الكتابة
باعتبار تعلقها بالحروف والاوتار في نفسها بسيطة ولكنها جهات التعلق بالمتعلقات وروسا
ووجوها فلذلك تعتبرها باعتبار تعلقها روسها ما يجري على متعلقاتها قلت ان الله
سبحانه قبض من رطوبة الرحمة بتلك الرطوبة نفسها يا اخي يعني انه تعالى قبض وقبض
فعل منه من رطوبة الرحمة وهذه الرطوبة هي نفس قبض وهل هذا قلت بتلك الرطوبة الآن قبض
هو الفعل المقبوض به فعبرت بقولي بتلك الرطوبة وقولي من رطوبة الرحمة اعني المقبوض
منه وعبرت بقولي بتلك الرطوبة فقولي بتلك الرطوبة تفسير لقبض اعني المقبوض به و
المقبوض منه فقبض فعل مقبوض به ومقبوض منه كان قبض هو نفس تلك الرطوبة المقبوض
بها والمقبوض منها ولما كانت العبارة ضيقة ربما يتوهم ان من في قولي من رطوبة الرحمة
للتبعيض او للابتداء فيلزم على الحالين ثبوت رطوبة الرحمة قبل قبض وانا اريد ان رطوبة
الرحمة هي نفس قبض فعند ذلك التوهم بقولي بتلك الرطوبة نفسها وبينت ان المقبوض بها
بلا تغاير الا في التعبير لضيق الالفاظ عن ذلك المعنى فبينته بتاكيدي بقولي بها لئلا يتوهم
انها غير ذاتها باعتبار ما خوذ بها وباعتبار آخر ما خوذ منها او هي ماخوذة بل مرادي بها
بلحاظ واحد واعتبار واحد ما خوذ بها ما خوذ منها ما خوذة يعني قبضت بها فلم يكن بها
تحقق ولا ثبوت ولا ذكر في مرتبة من مراتب الوجود مطلقا قبل قبضها بها فافهم قلت
اربعة اجزاء بها يا اخي قولك ان المعنى في هذا عين المعنى الاول يعني ان الاربعة الاجزاء هي القبض
والمقبوض به والمقبوض منه بلا تغاير حتى في الاعتبار وقولي بها اي بالاربعة الاجزاء التي
هي حقيقة قبض لرطوبة الرحمة فان قبض هو تلك الرطوبة وهو تلك الاربعة الاجزاء ولهذا
قلت بها فكل هذه الالفاظ المتعددة معناها شيء واحد لذاته لا تعدد فيه لا في نفس الامر

ولا في الخارج ولا في الذهن وانما توجب الفوائد في هذه الالفاظ المتعددة الى المعنى البسيط باعتبار
تعدد تعلقه فافهم قلت ومن هنا يا جزاك الله اقول يعني انه قبض ذلك الفعل الذي به قبض
الرطوبة المذكورة التي هي ذاته من هباء الرحمة اعني بوسطتها وهي الرطوبة المذكورة لهذا المقبوض
وهذه جزاء بذلك الجزء الذي هو نفس الاربعة المذكورة سابقا فالرطوبة نفس البيوسة والاربعة
عين الواحد وانما اختلفت اسماؤها باعتبار الاثار المختلفة ولا توهم ان هذا شيء ممنوع او لا
تدركه العقول فانك لتعي زيدا عالما وبخارا وخياطا وكاتبا وليت هذه الاسماء المختلفة
واقعة على متعدد في ذاته لانه هو العالم هو البخار هو الخياط هو الكاتب وليس معود هو
مختلفا متعددا ولكن بالآثار تكثرت اسماؤه صفاته وليس لتكثر ذواتها في ذاته وانما سميتها
باعتبار اثارها وكذلك انت سميع انت بصير انت قدير وليست القدرة منك شيئا مغايرا غير
البصر او هو غير السمع بل هي انت لك لصفة من صفاتك وانما هي لك فانت كالبصر
وسميت بها باعتبار الاثار والى هذا المعنى اشار ع بقوله وكمال توحيده نفي الصفات عنه
لشهادة كل صفة انها غير الموصوف الخ فافهم ما اشرنا اليه فانه كلامه ع والا فلا وما اشرنا
اليه من هذا التخوف الوجود المطلق ليس شيء في الامكان وكل الممكنات البسيطة اذ كل
ما سواه فيه كان وعنه صدر فلا يتعدد ولا يتركب لان التعدد والتركب محدثان به
قلت فقدرتها بهما في تعقيبها ضمنها اقول فقدر الجزئين اعني الاربعة الاجزاء الطيبة
والجزء الثابر بها اي بتينك الجزئين لانهما هنا نفس قدرة الذي هو فعل التقدير على نحوها
تقدم والمراد بهذا التقدير هو تقدير الحدود الفعلية والهندسة الايجادية وهي عين هذا الخلق
وقولي في تعقيبها ضمنها ان تدبيرها انما اجتمعت الرطوبة والبيوسة التي هي منشاء الحرارة حصل
بها التعقيب لان كل مكون لا بد له من تعقيب بينهما والتعقيب لا يكون الا بالحرارة والرطوبة
فان كان المكون مركبا كالملفا عيل تعددت الجهات فيه وتكثرت وان كان بسيطا مطلقا
كالفعل الخالق جهاته واحكام الجهات انما تطلق عليه باعتبار متعلقاته عند تعلقه بها

عين المقبوض منها ع

كامر ولما كان كل ممكن لا بد له من التعين كما برهن عليه في الحكمة الطبيعية وكان هذا التقدير
ممكنا بنفسه وجب ان يكون له تعين بفرض سبقه عليه بيبت ذلك بقولي في هامشه تعينهما
اعني ان هامشه تعين هذا التقدير حين تحققت في نفسها تحققت لهذا التقدير لا لها عنه لا
مغايرة وان فرض سبقها عليه كما هو في متعلق الفعل من سائر المفعولات فقلت في هامشه
تعينهما اريد قلته فيها لانها هو والمراد لهذه العناصر اذا كانت في المفعول ان اجزاءه تخلط
بعضها في بعض حتى تكون بطبع الحرارة والرطوبة شيئا واحدا لا اختلاف فيه والفعل لما كان
شديد البساطة الخ اي احكام متعلقة به في الاعتبار الفؤادي لا في الواقع الخارجي لشدة بساطته
فيه واتما ذكرت سابقا ان الرطوبة اربعة اجزاء والبيوسة جزء واحد لان الاجزاء الرطبة لو
كانت اقل كان الغالب على الماء الغلظة ولا يصلح لاستغراله عبيطا فان الماء كما يحتاج اليه
في الاغذية التي هي مواد وجودها كذلك يحتاج اليه في الشرب الذي هو مزاج تلك الاغذية
فلو قلت الاجزاء الرطبة لم يكثر ماء ولو زادت لم يحصل المشاكلة يعني انا نريد ان يكون بين الماء والتراب
مشاكلة ليحصل التالف للغذاء منهما والمشاكلة انما تحصل في الماء للتراب اذا خالطه شيء من
التراب فاذا خالطه وافق التراب في تركيب الغذاء كما بانى والحالة المعتدلة في تركيب الماء
للشاكل التراب ولا يتقومه ان يخلط في الاربعة الرطوبة جزء من التراب فان زادت الرطوبة
ضعفت المشاكلة وان نقصت ضعف جانب المائية وانما حصل الاعتدال في الاربعة لتظهر آثاره
ظهورا تاما في الموجودات لا يتهمل بيانه الا بذكر الاشياء لو تم الا بذلك مثل الزوج له
اربع نساء في الحال التام الذي يغلب فيه حصول العدل ولو زادت غلب عدم العدل و
لهذا انما حصل في النبيذ لعدم حصول حيف في طبيعته ومع هذا فاعانه الله بقوله ترجح من نشاء
منهن وتقوى اليلة من نشاء الآية ومنع منه الائمة المشاركة للرعية ومثل كون الاشياء
اربعة للشيء الواحد فالوجود يدور على خلق ورزق وحي وممات وهو واحد والانسان واحد
وطبائعه اربع والعرش مربع والبيت المعمور مربع والكعبة مربعة كما في الحديث والكلمات التي

بني عليها الاسلام اربع سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر واحرف الاسم الاعظم
اربعة التوحيد والنبوة والامامة والشفعة والبسملة التي فيها سائر القرآن وفاتحة اربعة الله
والرحمن والرحيم واسم وان شئت قلت بسم الله الرحمن الرحيم والحاصل ربما توهم ان هذه
الامور انما هي مناسبات لا يبنى عليها اسرار الخليفة واقول لبركات ولكن لما لم يمكن بيان
السر في نفسه الذي حصل عنه الاربعة قيل انها مناسبات وهي حكم سترها الله سبحانه بحجب
الغيوب واظهر آثارها في خلقه وجعل الآثار دالة على الاسرار قال الرضا عليه السلام انما علم اولوا
الالباب ان الاستدلال على ما هنالك لا يعلم الا بما ههنا قلت واخلالهما وانعدامها
ونزاكمهما اقول يعني ان الاجزاء الرطبة والجزء اليابس اخلالها ذاب كل منهما بالآخر
الذي هو نفسه حتى كان الاثنان واحدا على فرض حكم المتعلق وانعدام كل اي جمع الكناية
عن قيامهما بانفسهما ونزاكمهما كل اي اجتمع كل شيء منه بكل شيء منه مثاله كالهواء الذي جذبه
من بريد الكلام الى جونه فجمعه في المخارج وهو كناية عن حلقه ثم تقطع الحروف وهو عبارة
عن فمه ثم تركب الكلام وهو عبارة عن تراكمه والحاصل يعني جميع ما سمعت هو انه احدث
الفعل بنفسه بغير اعتبار بعدد فاذا اردت تفصيله على فرض ما لو كان مركبا هو كما سمعت
وعلى لحاظ عدم تركيبه فكما عبرنا به من اتحاد المقبوض به والمقبوض منه والقبض وهلم جرا الى آخره
قلت وهذا هو المشبه وهو المسمى بتلك الاسماء المتقدمة اقول هذا الوجود المطلق
وهو الوجود الزاج والامكان الزاج الذي ذكرنا كيفية بدء تعلقه ونسبناها له لما بين المتعلق
وبين التعلق من المشابهة ولما بينهما وبين الفعل من مشابهة الصفة الفعلية فان كلا اثر لشابه صفة
مؤثره التي عنها صدر قلت وهذا المقام في تزييل الفؤاد اربع مراتب اقول هذا للفؤاد
اي للوجود المطلق والامكان الزاج والمراد في تزييل الفؤاد اي في تميزه وتفهمه وتعقله
فان غير الفؤاد من المشاعر والمدارك لا يدرك شيئا ولا حالا من نحو هذا المقام مثل السمع و
البصر والخيال والعقل لانها انما تدرك المكيفة المحدودة بحدودها الحيزية او

العطلة بخلاف الفواد فانه يدرك الشئ مجردا عن كل شئ سوى محض ذاته وعوارضه الذاتية والعرضية
ولهذا جاز استعماله في هذا المقام البسيط العاري عن كل ما سوى محض ذاته وانما ضممته الى اربع
مراتب باجزاء احكام متعلقة عليه كما مر فانه لما اعتبر اثار ان التي تشابه حدود ذواتها صفته
وتعريفه ووجدها خرجت في هذه الاربعة المراتب وقد قالت العبودية جوهرة كنهها الربوبية
فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية قال الله تعالى
سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق الى اخر الآية الحديث حكم على هذا
المقام بتلك الاحكام وان كانت باعتبار متعلقاته لا باعتبار ذاته وذلك لانه وجد كلمة
من الفاعل والكلمة اذا اعتبرها في نشوها وبدئها وجدها كذلك اي في هذه الاربع المراتب
فاجري عليها حكمها لانها اثاره تعريفها وهي ايضا كلمة الله فكما ان المتكلم باخذ مجرة جوفه
من الهواء اربعة اجزاء رطبة اي جنة لصلوحها لصنع الحروف وكونها اربعة لانتهاء نسبة
المادة الاولى الى الصور التي هي جزء واحد بالنسبة الى المادة يعني ان صوت الحروف من
تركيبها وحركاتها بالنسبة الى مادتها واحد من اربعة كما اشرنا اليه سابقا مما يطول ببيانه
ويخفى برهانه ويصوغ ذلك الهواء الماخوذ حروفا بعد حله بتسهيله في المخارج واعطاء الاصوات
منه اي من الهواء لها كما بينا الا ان الفاعل لها من الحركة واللسان والشفة والاسنان
واللهاة ثم بركبه كلمة فالمرتبة الاولى الهواء الماخوذ الى الجوف والثانية حله ومده الفا
من الجوف الى الفضاء وهو المسمى بالنفس الرحماني في كل شئ بنسبة والثالثة صوغه حروفا
والرابعة تركيبه كلمة تامة مفهمة كما ان الكلمة اللفظية التي هي فعل منك لانتم الا لهذه
الاربع المراتب كذلك الكلمة الفعلية التي هي قول من الله لا تتم الا لهذه الاربع المراتب
فالكلمة اللفظية اية بيان الكلمة الفعلية قلت فالاولى الرحمة والنفظة والستر المستتر
والستر المجلل باستر اقول فالمرتبة الاولى بالنسبة الى توصيف المشية الرحمة ماخوذ من قوله
وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته يعني ان الرحمة سابقة والرياح علامة حصولها

وبشرى بين يديها فاول التعين والذكر الرحمة السابقة التي هي علة الامكان وعلة الاكوان
وتسمى ايضا بالنقطة بملاحظة كون الكتاب التدويني مطابقا للكتاب التكويني وبالعكس والكتاب
التدويني اول ما صدر منه بسم الله الرحمن الرحيم واولها الباء واول الباء النقطة لان الكتاب
اول ما يكتب ان يضع القلم على القرطاس فتحدث به النقطة ثم يجر القلم فتحدث الباء وهذه النقطة
صورتها النقطة تحت الباء وكونها تحت الباء كناية عن كونها حاملة للباء اي مقومة لها
واخذ كل اصل اسم النقطة من هذا قال امير المؤمنين انا النقطة تحت الباء والستر المستتر
والستر المجلل بالستر ماخوذ من قول الصادق ان امرنا هو الحق وحق الحق وهو الظاهر وباطن
الظاهر وباطن الباطن وهو الستر وسر الستر وسر المستتر وستر مقنع بالستر هو مقنع المجلل
والمقنع واحد ويراد بها هذه المرتبة من الفعل فهذه اسماء اربعة لهذه المرتبة من الفعل قلت
والثانية الزجاج والنفس الرحماني الاولى بفتح الفاء المشار اليه بالاضلال الاول اقول
والمرتبة الثانية لتمام الزجاج من قوله تعالى وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته
ولتمام النفس الرحماني بفتح الفاء الاولى كان الضلال في النفس الرحماني في اصطلاحهم مختلفا فتارة
اما كنه فالاولى هنا كالالف في التلفظ بالكلمة فانه يمتد من الجوف الى الفضاء ومنه تقطع
الحروف وهذا وان لم يكن كذلك كان الالف تقطع منه الحروف من ذاته او من صفات ذاته على
الاحتمالين ولا يصلح مثالا للفعل كان المفعولات كلها تقطع من ذوات الفعل ولا من صفة ذاته وانما
يصلح الالف للتمثيل مثالا للنفس الرحماني الثاني الذي هو المرتبة الثانية من اول صادر
من الفعل اي الوجود المعبر عنه بالعنصر الذي منه خلق كل شئ وبالماء الذي منه كل شئ حي
نعم اذا اريد بالحروف المصاغة من الالف الذي هو النفس الرحماني الاولي مرءوس المشية ووجوهها
المتعلقة بالمشاء ان الجزئية صلح مثالا لذلك فالنفس الرحماني الساري في الاشياء بالفيومية
الصدورية هو هذا وهو الاولى او الكلمة بعد اعتبار تمامها او انه ساري في وجوهها بالفيومية
التركيبية والنفس الرحماني القائم في الاشياء بالفيومية التركيبية وهو الالف الثاني الذي هو اول

مناد من الفعل وهو الى المشار اليه بالانحلال الاحتمالية ما ثبت في العلم الطبيعي ان كل مكون لابد
فيه من جلبن وعقدين فالهواء الماخوذ للكلمة اللفظية يحلل الحروف الفامتدا الى الفضاء ثم يقطع
حروفا وهو العقد الاول ثم تنبسط للتركيب وهو الحل الثاني لاعتبار مناسبة بعضها لبعض وتكاثرها
وعدم منافرتها ثم يركب هذا المحلول الثاني كلمة ذلك في الكلمة الفعلية فاوقطها الزجة ثم تمتد
القاف وهو الحل الاول وهو الزجاج في الآنية الشريفة وهو الذي يرسل الزجاج كما مر ثم يقطع حروفا
وهو السحاب المزجي وهو العقد الاولى ثم يحل لمناسبة التاليف كما اشرنا اليه في الكلمة اللفظية
ثم تركب الكلمة الثامنة وهو العقد الثاني فاشار بامتداد الكلف وارسال الزجاج الى الحل الاخير
وهو قولي المشار اليه بالانحلال الاول اي الحل الاول قلت والثالثة الحروف المشار اليها
بالانعقاد الاول وهو السحاب المزجي المشار من شجر البحر اقول المراد بالحروف هنا معنى الاجزاء
المفروضة فيه باعتبار متعلقه كما في الكلمة اللفظية وما يعتبر فيها من الحروف المقطعة من
الالف الى التاء اشار اليها بالانعقاد الاول فذلك لازم لاعتبار التاليف الاعتباري
والجفف كل بحسبه لانها صيغة حروفا متمايزة من الالف بعد ان كانت نفسا منبثا واما انها
هو السحاب المزجي فلما لحظ كون تلك الكلمة سحابا ممزاكما في التشبيه عند سوقها ونوجهها
الى هوان ارض القابليات فاذا امتثلت بالسحاب كما في تاويل الآية اعني وهو الذي يرسل
الرياح نبشرا بين يدي رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا لاسقناه الى بلد ميت فانزلنا به الماء
الخ وذلك بعين نزلها التي هو عبارة عن تمامها كانت قبل التمام والتركيب تمثل بالسحاب الخ
اقول شوء فانه يلتهب بخارا من بحر في البحر والمراد ان الابخرة التي تجذبها اشعة الشمس حال دورانها
تحدث منها حين صعودها اوضاعا كالتجر والمراد من البحر بخر البخار الصاعد باشعة الشمس
والحاصل السحاب المزجي هو ذلك البخار الصاعد قبل التاليف كما قال تعالى يزجي سحابا ثم
يولف بينه فالبخار الصاعد في السحاب بمنزلة الحروف المقطعة في الكلمة والسحاب الممزاكم
بمنزلة الكلمة بعد التاليف ودلالة الكلمة على المعنى بمنزلة نزول الماء من السحاب ووقوع

الدلالة من الكلمة على ما يشاكل صفة من المعنى المهيأ للمدلون في النفس كوقوع الماء من السحاب على
ما يشاكل صفة من النبات الكامن في مادته من الارض الميتة وللفعل وتعلقه من المفعول الذي
مادته من هيئة ذلك الفعل ما للكلمة ودلالتها على المعنى والسحاب والماء النازل منه وارتباط
بما يشاكله من لطيف الارض الميتة التي هي مادة النبات من التصفة والتمثل اي للفعل ما
للكلمة والسحاب من التصفة والتمثل حرفا بحرف فلذا سمي بالكلمة ومثل بالسحاب كما في الآيتين
المذكورتين سابقا وغيرها قلت والرابعة السحاب الممزاكم والكلمة التي ازجرها المعنى
الاكبر والكاف المسندين على نفسها اقول المراد بالسحاب الممزاكم المشبه بلحاظها متعلقها
بفعولها لا مهما لا نعتبر فيها الاعتباران الاول كما ان السحاب الممزاكم لا يلحظ فيه حينه
البخار وصعوده وانعقاده ولهذا قلنا الكلمة الثامنة التي لا يلحظ فيها تقطيع الصوت والنفخ
وهي ايضا الكلمة التي ازجرها المعنى الاكبر اي انفعل وانقاد وهو اذا اريد بها الامكان
العمي الاكبر الخفي الامكان الزجاجي واذا اريد بها الكونية فهو الممكنات وجميع الاكوان وهو
الاكبر الاضافي والامكان المساوي المقيد والكاف المسندين على نفسها تقدم بعض بيانها
قلت وهذه المراتب انما تعددت باعتبار التفصيل الفؤادي في كشفه اقول انما
تعددت في مراتبها في نفسها بالقياس الى هيئة تعلقها بها لما بينهما من المشابهة
كما بين حركة يد الكاتب وبين الحروف من المشابهة في الهيئات وذلك باعتبار كشف الفؤاد
لا في انفسها فانها في انفسها في كمال البساطة الامكانية ولهذا قلت والا فهو شيء
واحد بسيط للبسيط في الامكان ابسط منه اقول كلامه في نفسه بسيط لعدم وجود شيء قبله
يصلح ان يكون جزءا يتركب منه اذ كل شيء فرض فهو من آثاره فلا يتركب مما هو من آثاره وكل
ما يتصور في الاوهام او يتصور في النفوس او يتعقل في العقول فهو آثاره واثر اثره وهو لبسيط في
الامكان ابسط منه كالخارج الواجبي تعالى ولا خارج عن دائرته وان كان من الممكنات الكونية
لا يعتبر في الامكان اذ لو اعتبر في الامكان لم يعرف الواجب تعالى لانه تعالى لبسيط في الامكان

فلا يعرف بماهي الامكان ولما كان ماسوى الله سبحانه ممكنا وقد خلق هذا العنوان دليلا
وجبيان بلحظ عجزه عن الامكان ليعرف بربه عز وجل قلت خلقه الله بنفسه وافاض نفسه اومسكه
بظله اقول خلق الله ذلك الفعل الذي هو مشيته بنفسه اذ لا يحتاج في ايجاده الا ايجاد الى
ايجاد آخر عين لاستغنائه بنفسه عن عين الاثنين لانه يلزم الدور او التسلسل لان لزوم الدور
او التسلسل ليس هو الدليل الذي نشاء عنه ذلك نعم هو دليله في المناقضة لابطال دعوى
المخالفة وكما كان مخلوقا بنفسه لا بفعل آخر كذلك كان قائما بنفسه لا بشئ آخر اذ ليس شئ
غير الا الفاعل تعالى والفعل لا يقوم بالفاعل فانما مراد كتا ان المراد هنا نعم هو قائم
بربه قيام صدور لا كقيام زيد بالقيام هنا فقيام الركني وكذا امسكه بظله يعني انه تعالى امسك
الفعل بظله والضمير في بظله يعود الى الله سبحانه ويكون منه نفس ذلك الفعل كما في الدعاء
وباسمك الذي استغرق في ظلك فلا يخرج منك الى غيرك انما المراد بالظل نفس ذلك الاسم وان
قلت ان الضمير يعود الى الفعل جاز والمراد به نفسه ويعود المعنى كالاول كما في الدعاء
بمسك الاشياء باظلتها اي بانفسها والمراد انه تعالى يمسك كل شئ بمادة ذلك الشئ اذ كل
شئ انما يقوم بمادته وهي في كل شئ بحسبه قلت وذلك في المعنى الاكبر على حدة الاعلى
فهو المحدد للمعنى الاكبر والمعنى الاكبر محدد له لا يفضل احدهما عن الآخر اقول يعني ان المشية
التي هي الفعل ايكاله مشية الله غير فعله لانه تعالى لا يفكر ولا يهم ولا يروي هي مطابقة للمعنى
الاكبر الذي هو الامكان وهو مطابق لها لا يزيد الامكان عليها فيكون شئ من الامكان
لا تعلق به المشية ولا تزيد على الامكان فيكون قد وقف على غير الامكان وليس غير الامكان
الا الواجب تعالى والواجب عز وجل لا تعلق به المشية بل هي مطابقة للامكان وهو مطابق
لها لانها كفوه فالمشية ادم الاول والامكان حوآئه قلت وهذا هو فعل الله اقول يعني
ان الوجود المطلق هو فعل الله سبحانه وهو الابداع والاختراع والارادة والمشية وهذا
ظاهر قلت وحيث علم بالضرورة ان هيئة المفعولية من حيث هو مفعول هيئة الفعل كالكتابة من

هيئتها هيئة حركة اليد فعلى حسب هيئة حركة الكاتب تكون كتابته وجبان تكون تلك الهيئات
المعتبرة في الفعل على جهة البساطة والاتحاد تكون بنحوها في المفعول على جهة التركيب والتعدد
اقول يعني ان هيئة حركة يد الكاتب للالف كهيئة الالف ولا يكون بتلك الحركة حروف الباء
لان هيئتها غير هيئة حركة كتابة الالف وهكذا وحسن الكتابة يدل على اعتدال الحركة بل
الكاتب وبالعكس لان كل اثر يشابه صفة مؤثره الغريب الذي عندنا كما مثلنا بحركة يد الكاتب
فان هيئة الحرف تشابه هيئة الحركة المحدثة له وهذا ظاهر في شئ ان الحركة في نفسها بسيطة
لانها الانتقال والتوجه الى جهة ما وهذا صادق على جميع وجوه الحركة في احداث كل حرف
فهي في الحقيقة بسيطة في كمال البساطة وانما تعتبر فيها المغايرة اذا نسبنا بعض الوجوه الى بعض
لا الى نفسه بل من جهة تعلقه بمفعوله الذي هو الحرف واما المغايرة في الحروف فهي في حقيقتها
لان هيئة كل حرف جزء ماهية بخلاف مغايرة هيئات وجوه الحركة فانها ليست لذاتها لتكون
جزء ماهية ذلك الوجه وانما هي لمتعلقها والذي هو جزء ماهيتها هو الانتقال المبهم المتعين
بالتعلق بالحرف الخاص فان قلت هذا جزء ماهية الفعل الكلي والكلام في الجزئي قلت نحن هكذا
نريد لان وجه المشية المخصصة لزيد من حيث خصوص زيد وتعلقها به لا يصلح للعروض للمغايرة من جهة
حقيقته والتعدد حقيقي لانه انما يتحقق مع المتعلق الخاص والمتعلقات الخاصة متعددة لكن الوجه
المتعلق اذا نظرت اليه في نفسه لم يجب المغايرة الا باعتبار تنزيلي باعتبار التعلق وهو الذي اردنا
فهو في نفسه لا تكثر حقيقي فيه ولا تركيب ولا تعدد والذي يجب منها هو باعتبار ارتباطه
بمتعلقه ونحن لم نخرجه عن التعدد والمغايرة باعتبار تعلقه لان تعلقه من حيث الفعل واحد
ومن حيث المفعول كثير كالوجه المقابل للمرايا فان التعدد والكثرة والمغايرة انما هي في التعلق
من حيث المرايا لا من حيث الوجه ولا من حيث خصوص المقابلة لان خصوص المقابلة وان كان فيها
مغايرة اعتبارية بنظر الى المرايا وجهاتها لكنها بالنظر الى الوجه والى نفسها ليس كذلك قلت
وان اختلفت المفعولات يجب مراتبها في قوة التركيب وضعفه وظهوره وخفائه وكثرته وقلته

وفي كثرة التعدد وقلتها وظهوره وخفائه **اقول** يعني ان الفعل على لسان المنة في حالة واحدة
وان اختلفت متعلقاته في التركيب في قوته كما في العوالم السفلية الظاهرة وضعفه كبسائط المركبات
كالأفلاك بالنسبة الى الأجسام السفلية وفي ظهور التركيب كالاجسام وخفائه كالنفوس والعقول
حتى ان اكثر الحكماء والمحققين انكروا تركيبها بل جعلوها ببسيطة الحقيقة حقيقة والحق انها مركبة
للادلة العقلية والنقلية وهي كثيرة من العقلية ما برهن عليه وعلم بالضرورة ان كل مصنوع
فله جهتان جهة من ربه وجهة من نفسه وهذا ظاهر اذ لا يفعل مصنوع بدون ذلك ومن النقلية
مثل قول الرضا عليه السلم لعمران الصابي ان الله عز وجل لم يخلق شيئا فرادى قائما بذاته دون
غيره للذي اراد من الدلالة عليه بها وفي كثرة التركيب كالعوالم السفلية فانها مركبة من
كل جهات ما فوقها وفي قلته كالمعقول الأول فانه مركب من فعل وانفعال خاصة وفي كثرة التعدد
وذلك كالمركبات من المركبات كما برهن عليه في العلم الطبيعي في تركيب الانسان الفلسفي الذي
هو انموذج من الانسان الآدمي وانه مركب في اطواره كثير وقد قال عز من قائل يا ايها الناس
ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة
وغير مخلقة لنبين لكم وهذا ظاهر وفي قلتها اي قلة الكثرة يعني ان الكثرة مخالفة المراتب
فكثرة كثيرة اي مكررة من كثرات متعددة وكثرة قليلة اي غير مكررة من كثرات متعددة
بل من كثرة اولية فان قلت لم لم يقل قلته قلت قد ذكرت قلة التعدد وهنا ذكرت قلة الكثرة
فافهم وفي ظهور التعدد كالامور الكلية وخفائه كالامور الجزئية فانها في الظاهر لا تعدد فيها
مثل زيد في الواضح ونفس الامر هو متعدد ولهذا يسمى الشخص الواضح بالفرزة والبين وذلك
لتعدد امثاله واوصافه كما في تاويل قوله تعالى لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت
منهم رعبا وفي قوله تعالى وتلك القرى اهلكناهم واسئل القرية التي كنا فيها واصحاب تلك
مما يعرف اهله واما تعدد الاوصاف فكلام زيد وسمعه وبصره وحواسه وبروده وحركته
ولمثال ذلك من طباعه وقواه وآثاره واحواله كلها مثل لون زيد ذلك معه لو تفرق بينه وبين

وصفه الا انه ليس عن نفسه ووصفه ليس عنه فافهم **قلت** لانها في الفعل على نحو اشرف اليس
في الامكان اشرف منه **اقول** لانها اي لان الجهات المعتبرة في الفعل مما فرض من صفة التشوه و
التعدد والتركيب المشار اليها سابقا على نحو اشرف للبين في الامكان اشرف منه وذلك لان
تنزيل العوالم لها كما اشرنا لم يلجئها لذاتها ولو كان باعتبار متعلقاتها وانما فرض وجوهها
باعتبار متعلقاتها في آية معرفتها في النفوس المجردة فان النفس العلمية اعني الفؤاد اذا توجهت
الى معرفتها كان آية لها ودليلا عليها فتظهر فيه امكانات تلك الجهات في لحاظ متعلقاتها و
هذا معنى قولنا البين في الامكان اشرف منه وذلك لتنزه ذات الفعل عن كل ما يفرض لان
تلك المفروضات اثار كما تقدم **قلت** ولهذا كان في اكمل مراتب البساطة الامكانية يجب
لا يكاد تغتر فيه جهة تعدد الا من جهة المتعلق **اقول** وما كان من جهة المتعلق لا يلجئه ولو
بواسطة جهة المتعلق الا في جانب المتعلق وفي محل الاعتبار اعني الفؤاد كما انه في ذلك التعريف
كما مر مكررا **قلت** وهذا هو الجواز الراجح الوجود وهو الوجود المطلق اي الوجود لا بشرط
وهو المشية والعزم على ذلك هو الارادة **اقول** قولنا هو الراجح الوجود بالنظر الى قولهم في حق
الواجب تعالى واجب الوجود وفي حق المحدث ممكن الوجود اي جائز ففي العبارتين الاولى
امتناع العدم عليه ومعنى الثانية لنا وهي العدم والوجود بالنسبة اليه والمشية التي هي
الاول ولا مساوية للثاني فقلنا انها راجحة الوجود وعلة ما اخذ الراجح ان المقتضي موجود
وقد اقتضى شيئا غير مشروط بغير نفسه فكان مطلقا غير مقيد وانما يجب على المعنى المصطلح عليه
لكون المقتضي قائما بغيره وقيام صدور فكان بوجود الاقتضاء على جهة التنجز فالغير راجحا
وهو مراد قائلنا لا اشرط اذ الوجود لشرط شيء ولشرط لا شيء وجود مقيد وهو المراد
بكلا اضمه وقولي وهو المشية اشير الى ان المشية هي الذكر الاول بقرينة قولي والعزم على ذلك
هو الارادة وذلك اشارة الى ما في رواية يونس **قلت** ومعنى انها خلقت بنفسها انها
خلقت لا بمشية غيرها **اقول** وهذا ظاهر وقد تقدم بيانه فلا فائدة الى اعادته **قلت**

ونظيرها ابونا ادم فانه لم يكن مراب ولا م غيره وانما كان بنفسه وكان البشر منه بالتناكح و
التناسل اقول انما كان آدم نظيرها لانها هي ادم الاول وكانت مركبة من مادته وصورته
المادة النور الصوفي هيكل التوحيد فانها مادته وانه صورته فليس له اب ولا ام غيرها مادته وصورته
كذلك المشية التي هي ادم الاول ليس لها اب ولا ام المعنويين لها المادة والصور وانما كانا
بنفسها وكما كانت ذرية آدم ابنائه منه بالتناكح والتناسل كما هو معلوم كذلك المشية التي هي
آدم الاكبر الاول فان ذريته التي هي وجوه المشية الخاصة بكل مصنوع انما نشأت في انفسها
من المشية الكلية بتعلق المشية الكلية بالامكان تعلقا خاصا كل تعلق هو بمنشأ لفعل خاص مخصوص
ذلك المتعلق وهذا الفعل هو ذلك الوجه الخاص بذلك المتعلق الخاص وهو اي ذلك الفعل
هو ابن تولد من الفعل الكلي اي المشية الكلية بنكاحها اي الكلي للامكان وهو اي نكاحه يتعلقه
بخصوص متعلق خاص وجود المتعلق الخاص شرط لظهور ذلك الوجه الذي هو الولد كما ان ذلك
الوجه علة لوجود ذلك المتعلق ويظهر ان ملتاوين كالمشية الكلية مع الامكان الكلي فذلك
الوجوه الفعلية الخاصة بكل مصنوع تولدت من المشية الكلية بالتناكح والتناسل فالمتعلقات
الاولية آباء والمتعلقات المترتبة على الاولية ابناء قلت ومعنى قولنا من غير اب ولا ام غيره في آدم
انه كان من مادته وهو الاب ومن صورته وهي الام اقول معنى قولنا من غير اب ولا ام غيرها ان له ابا
وامّا ولكنهما ليسا مغايرين له حقيقة لانه عبارة عن مجموعهما وليس مرادنا انه لا اب له ولا ام
اصلا حتى للمعنويين اذ المتكون يمتنع ان يتكون من غير اصل سواء كان سابقا في الوجود عليه
او مساوقا في الوجود كما مر فيه والمشية التي هي آدم الاكبر الاول كذلك وهو قولي فيهما بانهما وكذا
في المشية وانما مثلت بادم ابينا لانه هو المثل لآدم الاكبر وقد قال الرضا قد علم اولوا الالباب
ان الاستدلال على ما هنالك لا يعلم الا بما ههنا قلت وكذا في المشية الا انهما في المشية
وجدا بانفسهما اي وجد كل واحد بنفسه وبالآخر اقول يعني ان مادة آدم ابينا وجدت بفعل الله
وكذا صورته اي بفعل الله وبالمادة تبعا لها واما مادة المشية اعني ادم الاكبر وجدت بنفسها

وبصورتها وصورتها وجدت بنفسها صح

تعاونها

وبمادتها لعدم المغايرة بينهما في انفسهما وعدم كون احدهما علة او معلولا قلت ومعنى ذلك
انه وجد مفعولا بنفسه وقابلا بالآخر ولا ايجادهما الا بانفسهما وما سواهما اوجد مفعولا بالفعل
وقابلا بالتبعية على ما سبينه اقول معنى هذا الذي ذكرناه انه وجد مفعولا اي مادة وقابلا
اي صورة بالآخر اي وجدت مادة بصورة لانها شرط ظهور المادة فوجودها لها وجود صورة
ووجدت صورة بمادة لانها شرط تحقق الصور فوجودها لها وجود مادي وهذا في
المشية وجود كل بنفسه كما مر ولهذا قلنا ولا ايجادهما اي للمادة والصور الا بانفسهما
يعني الوجود الحقيقي فوجود المادة بالمادة والصور بالصور وان وجدا بالآخر في غير المشية
للمغايرة لكنهما فيها واحد يعني ان قولنا وجدا احدهما بالآخر هو معنى وجد بنفسه لان الآخر هو
اي هو لا لمغايرة ولهذا قلنا وما سواها اي سوى المشية اوجد مفعولا اي مادة بالفعل اي المشية
وقابلا يعني الصور بالتبعية على ما سبينه من ان المراد بكون الماهية اعني الصور موجودة بالتبعية
ليس كما قالوا من انها ليست مجعولة وانما المجعول الوجود لكنهما لما توجه الجعل الى الوجود
ابجعلت تبعا لجعله من غير ان تتم آلة الوجود والجعل الا تبعا للوجود على قول بعضهم و
لكنا لا نريد هذا المعنى وانما نريد بالتبعية انها مجعولة بجعل غير جعل الوجود الا انه من ترتب
عليه يعني اخذ منه فنسبة الى جعل الوجود كنسبة الماهية الى الوجود اي لنسبة الواحد من التسعة
لا شفاعة منه كاشفا تهما من الوجود وبانى توضيحه قلت ومعنى ان الاشياء كانت ضمنا بالتناكح
والتناسل ان المادة هو الاب والصور هو الام على ما بينا لك فنكح المادة الصور على ما كان
الله وسنة نبيه قولنا الصور التي اقول معنى كون الاشياء بالتناكح من المشية ان المشية
انكحت المادة الصور فنكح المادة الصور بانكاح المشية على ما كتب الله في الكتاب الوجودي
اي التكويني يعني على نحو انشاء الحكمي المتقن وعلى سنة نبيه لانه سبحانه انما امر في سائر عالمه
في الاداء هو يؤدي الى الخالق عن الله عز وجل في التكويني كما يؤدي عنه في التشريعي وكان التناكح
والتأليف والتموج على مفتضى الحكمة التي هي شرع كتاب الله التكويني وسنة نبيه كذلك كان

الله عز وجل يوجد على سنة الحكمة ويكتب المفعولات على ما هي عليه في نفس الأمر والواقع وكون ذلك راجعا
الى المفعولات بواسطة نسبة هو معنى سنته وهو المسمى في الخارج بالقلم والآن الى الخلائق فلما نكتب المادة
التي هي الأب الصور التي هي الأم تميزت الأشياء بصورها اي في بطن امهاتها لان الصور هي كالآباء
فولدت الأم التي هي الصور التي المتكون من المادة والصور ظ والمشية هي آدم الأول
وحواؤه هي الجواز وهي كقولنا لا تزيد عليه ولا تنقص عنه كما اشرنا اليه سابقا فافهم اقول وذلك
لما ورد ان الله سبحانه خلق الف الف عالم والف الف آدم انتم في آخر العوالم واولئك الادمين
وفي بعض الاخبار لم يخلق منها شيء من الطين غير كم واشار الاخبار الى ان المراد منها الأطوار
والعوالم ويعلم من ذلك ان اولئك الادمين المشية وحواء ذلك الآدم هو الجواز الامكان بقولنا
مطلق بعضان اريد بالمشية الكونية فالمراد بالجواز الخ المفيد المشاكلة وان تفاوتت مراتبه في
التبقي الآلهة جمعها كلها الوجود لشرط وقولي كقولهم معناه انها لا تزيد عليه ولا تنقص عنه ومعنى
هذا كما تقدم انه لا يكون شيء ممكن لا تتعلق به المشية ولا يكون شيء من المشية خارجا عن الامكان
اذ خارج الامكان ليس الا الوجوب والوجوب لا تتعلق به مشية ظ وهذا هو النار
المشار اليها في قوله تعالى ولولم تمسسه نار فتكاد الامكان ووقد السترمد اقول هذه النار
هو النار المذكور في القرآن المجيد يعني ان الحقيقة المحمدية التي هي الزئبق في الآنية كادت تخرج
في الكون قبل التكوين وذلك لشدة قابليتها ومن هنا من مقام المشية قيل للمشية بالنار وللحقيقة
المحمدية بالدهن او المصباح المتكون من تعلق النار بالدهن ووقد الفعل هو السترمد واما اول
فانتقض من الفعل بل وارض الجزر اللتين هما قبل العقل فعلى احتمال انهما لاحقان بالسترمد لتقدمهما
على العقل الذي هو موسى وفي الأول الدهر وعلى احتمال انهما من الدهر ان كان السترمد انما هو وقت
للفعل وهما من المفعولات لا من الفعل وعلى احتمال انهما برزخ بين السترمد والدهر مكونون وجمعهما
في السترمد وفعلهما في الدهر ظ فهو للسترمد كالاطلس للزمان كما انه ليس محدبه في مكان
ولا زمان وانما المكان والزمان انتهيا به لم يخلف احد من هذه الثلاثة عن الآخر وكلما قرب

من محدبه من الجسم والزمان والمكان لطف ورق وكلما بعد منه كثف وغلظ اقول فهو المشية
بالنسبة الى السترمد كالفلك الاطلس بالنسبة الى الزمان فكما ان محدب الفلك الاطلس ليس في
مكان ولا زمان محدد الامكنة والجهات ولا في زمان لان الزمان لا يكون الا ظرفا للجسم وليس وراء
محدب جسم ليكون ما خرج من الزمان عن محدبه ظرفا له وهذا هو الحق في هذه المسئلة التي اشار
دونها عقول الحكماء وانحنت عنها اعناق العلماء ولقد كثرت فيها الاقوال واختلفت وتشاجرت
فيها الآراء واضطربت والحق هذا وهو ان المكان والزمان ظرفان للجسم وهما من مشخصاته و
المشخصات حدود الماهية واجزاء القابلية والحدود والاجزاء مقومات للشيء فهي جزء ماهيته
ولا يمكن ان يوجد جسم بلا مكان ولا زمان ولا مكان بلا جسم ولا زمان بلا جسم ولا مكان
وكل واحد شرط للآخرين مقوم لهما فبحكم هذه القواعد الضرورية ان تكون الثلاثة طباقية
اذا وجد واحد وجد الاثنان واذا فقد فقدا وهذا معنى قولي وانما المكان والزمان انتهيا
به لم يخلف احد من هذه الثلاثة عن الآخر واعلم ان الاجسام على ثلثة اقسام قسم لطيف جدا
يقرب لطافته من عالم المثال كمحدب الفلك الاطلس وقسم كثيف جدا كالمركبات السفلية مثل
الحجارة والتراب الكثيف وقسم متوسط بينهما كالافلاك التسعة وحيث كان مشخصات كل شيء من
نوعه في اللطافة والكثافة وكان المكان والزمان من المشخصات كما تقدم وجب ان يكون مكان
محدب محدد الجهات وزمانه المساويين له كمال الطف ما يمكن فيهما بحيث لا يبقى لهما وجود فيما
فوق ذلك وهما في الافلاك البائنة متوسطان وفي الاجرام السفلية كثيفان غليظان كل شيء بحسبه
منهما بحسب مشخصاته وفي دليل الحكمة دليل هذا فان سرعة حركة الفلك الاطلس وتوسط حركة الافلاك
وبطوء المتحركات السفلية ذلك واما فلك الثوابت فبطوء حركته لكثرة نظام المتحركات المتعددة
فيه اذ لكل نجم حركة بخصوصه حركة ندوية او حركة حامل والذي يقوى في نفسي ثبوت افلاك اخر
لها وبهذه النسبة تعتبر المجرات فان الدهر وفيها وهو في العقول كما في المجرد الطف منه في النفوس
كما في الافلاك التسعة وشدة كثافة وغلظ في الطبايع وجواهر الهباء كالاجرام السفلية

فاذا عرفت هذا في الزمان وفي الدهر فاعلم ان التردد لبرهة بعد وكلا بغابر فاعتبار التفاوت
بالنسبة الى وجوه المتبدء انما هو باعتبار تعلقها بمتعلقاتها على نحو ما ذكرنا وانما ذكرنا هذا التقسيم
والتفاوت في الأجسام على جهة الحقيقة لتعرف هذه النسبة هنالك على جهة الاعتبار وقد اشار تع
الى شدة لطافته في قوله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ولم يكن هذا في سائر الحوادث
قلت كذلك هذا الوجود اي الجواز الراجح كلما اقرب من نفسه من الفعل والامكان والتردد
لطف ورق حتى يكاد يختفي عن نفسه وحتى يكاد يظهر في كلشيء اقول يعني ان هذا الوجود الراجح
اعني المتبدء كلما اقرب من نفسه اي من لحاظ العلية من الفعل والامكان والتردد ومن هنا يتبين
اي كل واحد من الفعل ومن الامكان الذي هو امكان الفعل ومن التردد الذي هو وقت الفعل
قرب من نفسه اي من جهة لحاظ علية لنفسه لطف ورق اي لم يجد نفسه حتى يكاد يختفي عن نفسه
اي لا يشعر نفسه لكمال فنائه في وجه بقائه ولم يجد نفسه حتى يكاد لا يختفي عن شيء من آثار نور الحق
ظهور ها لها قلت وكلما بعد عن نفسه منها غلظ اي ظهر حتى يكاد يظهر في المفعولات
وحتى يكاد يفقد منها اقول وكل واحد من الثلثة بعد عن نفسه اي عن لحاظ علية لنفسه
منها اي من الثلاثة غلظ يعني ظهر حتى يكاد يظهر في المفعولات التي هي آثاره بالكلية او الجزئية
اي الركنية اي حتى بها لان هذه الاشياء هي ذاته ولاجل عدم ملاحظة بعض الصوفية وكفرهم
واصحابه لعلية لنفسه قالوا هو جزء الاشياء وركنها الاعظم وان الاشياء مركبة من وجوده هو
الفعل ومن ماهيته هي الحدود والمتحيزات وظهر ايضا حتى يكاد يفقد منها اي لا يكون علية لها
وذلك عند عدم ملاحظة علية لنفسه التي هي علية لغيره لان علية لغيره فاذا لم تلاحظ لم
تعرف المعلولية في المفعولات اذ لا تعرف الا بملاحظة علية العلة قلت فالامكان والتردد انتهيا
اقول يعني انهما انتهيا بر وانتهى بهما وانتهى كل واحد منهما بالاخرين قلت وكان المحدد
والمكان في الزمان وهو والمحدد في المكان والزمان والمكان في المحدد اي كل واحد من الثلثة
حاو للاثنين كذلك الفعل والامكان والتردد كل واحد منها حاو للاثنين الاخرين وكل واحد

منتهى

منتهيا بالاخرين الثلاثة اقول هذه الكلمات يعلم معناها مما سبق وهو ان كل واحد منها حيث
وجد وجد الاخران وحيث فقد فقد الاخران في الذات والصفات والتاثيرات قلت
الا ان الوجودات الثلثة على اوضاع ثلثة فالواجب زلة ذاته ومكانة ذاته اقول هذا القسم
الاول مما يقال عليه الوجود وهو الواجب تعالى وهو واحد بكل اعتبار اي في نفس الامر في
الواقع وفي التعقل وفي الاحتمال والامكان والفرض لا كثرة فيه ولا تعدد لا في ذاته ولا
في صفاته ولا شريك له في افعاله ولا في عبادته فله التوحيد الخالص لا لله الدين الخالص قلت
والممكن الذي هو الوجود المقيد وهو جميع المفعولات مكانه غير زمانه وهما غير ذاته اقول
ان الاشياء المخلوقة لا يمكن ان تنفك عن التاليف المقتضي للتعدد والتكثر والمغايرة فتحتاج
وان كانا متباينين ومتميزين ومتشخصين لها الا انها من حيث انفسها ومن حيث مفهومها وقبل التاليف
ولو اعتبارا مغايرة له فوجب اعتبار التعدد فيها فخلص التوحيد الحق لله سبحانه قلت
واما الجواز الراجح فمكانه وزمانه بالنسبة اليه باعتبار الاتحاد والمغايرة بين بين البر على
حد الوجوب في الاتحاد وكلا على حد الممكن في التعدد هذا بالنسبة الى نفسه وبالنسبة الى ارتباطه
بالممكن فمغايرة مغايرة ابسط من مغايرة الممكن فافهم اقول ان الوجود الراجح اعني المتبدء
اذا اعتبر مكانه الذي هو الامكان ووقته اعني التردد بالنسبة اليه كانا متحدين معه نفس
الامر في الواقع مغايرين في اعتبار الفؤاد فنسبته الى الوجود الحق باعتبار عنوانه اي دليله
اعني مغايرته التي لا تعطيل لها في كل مكان من حيث هي عنوان والى الوجود المقيد اعني المفعولات
نسبة التوسط وذلك باعتبار مدرك الفؤاد هو بين بين كان الواجب لا يدرك من عنوانه
التعدد والكثرة لا في الواقع ولا في التعقل والممكن يدرك منه التعدد في الطرفين وهذا
الوجود الراجح لا يدرك منه التعدد في الواقع ويدرك منه في التعقل هو بين بين وهذا
مراد نا من قولنا البر على حد الوجوب في الاتحاد وكلا على حد الممكن في التعدد وقولنا هذا بالنسبة
الى نفسه اي هذا التوسط المذكور هو بالنسبة الى نفسه واما اذا اعتبرنا ذلك بالنسبة الى

نفسه اى هذا التوسط المذكور هو بالنسبة الى نفسه واما اذا اعتبر ذلك بالنسبة الى ارتباطه
اى تعلقه بالممكن المتعدد المتكثر ففيه تغاير وتكثر باعتبار التعلق كما قلنا فى التمثيل بحركة
يد الكاتب فى تعلقها بالحروف المتعددة المتغاير المتكثرة ولكن ليس مثل تغاير متعلقه لان
تعدد متعلقه وتغاير ذاتى وتعدده ليس لذاته وانما نسب اليه باعتبار المتعلق وهذا معنى
قولى فمتغاير متغاير البسط من متغاير الممكن قلت الفائدة الرابعة فى الاشارة الى تقسيم
الفعل فى الجملة اقول هذه الفائدة معنونة بتقسيم الفعل لانا لما ذكرنا بعض ما يتعلق ببيانه
اقتضى بيانه ذكر تقسيمه الى هذه الاقسام فى التمثيه باعتبار متعلقه قلت اعلم ان الفعل باعتبار
مراتبه عند تعلقه بالمفعولات ينقسم الى اقسام فالاول مرتبة المشية وهى الذكر الاول كما قال
الرضا لبولس اقول الفعل اذا كان متعلقا بوجود الشئ اعنى كونه ليتحقق مشية لان الوجود
هو اول ما يذكر به الشئ ولهذا قال الرضا لبولس تعلم ما المشية قال لا قال هى الذكر تعلم ما
الارادة قال لا قال هى العزيمة على ما يشاء تعلم ما القدر قال لا قال هو الهندسة ووضع الحدود
من البقاء والفناء الحديث ومعنى كون المشية هى الذكر الاول ان اول ذكر الله تعالى للشئ ان
يذكر بكونه اى بان يوجد كونه وايجاد الكون الذى هو الوجود هو المشية والمراد بالذكر الاول
المعنى المصدرى ومعناه الوجود على نائبه بالمفعول وعلى نائبه بالفاعل هو المشية قلت
والمراد بان الشئ قبل المشية لم يكن له ذكر فى جميع مراتب الامكان قال ذكر معلومية كونه
اقول يعنى ان الشئ اذا لم يكن شيئا لم يذكر لانه انما يذكر بانه هو وانه شئ وشيئيته انما هى
بوجوده اذ لا شيئية لما لم يوجد فاول ان يكون مذكورا كونه شيئا وهو كونه موجودا وهو
اول ما يذكر به فان قلت كيف يكون هذا اول الذكر والشئ مذكور فى العلم قبل ايجاده قلت
قد مر منا ان الشئ اول كونه معلوما كونه ممكنا وكونه ممكنا بالمشية الامكانية هو مذكوريته
فى المشية بما هو شاء به فى الامكانية هو اول ما ذكر بها فى امكانه وفى الكونية اول ما ذكر بها فى
كونه فاذا قيل المشية هى الذكر الاول صدق على المشيتين الا انه هنا المراد بالذكر الاول

والفعل المتعلق بتكوينه هو المشية فالاول الذى به تعلم هى ذكر الاول يعنى اول ما يذكر به

الخاص المتخصص المتميز وهو لا يتحقق الا فى المشية الكونية واما المشية الامكانية فانها وان كان مذكورا
بها قبل الكونية الا انه على وجه كلى لا يختص به ما يصلح له ولغيره كما اذا اخذت مدادا بالقلم لتكتب
اسم زيد فقيل الكتابة لم يكن زيد مذكورا على جهة الخصوص والتعين بالمداد الذى على القلم لجواز
ان يمحو لك فتكتب اسم عمرو او لا تكتب شيئا فليس مذكورا بمشيتك الامكانية على الحقيقة وقبل
ان تكتب الا على جهة الامكان الذى تساوى فيه هو وعمرو وخالد والجبل والبحر وما اشبه ذلك
هو لم يكن له ذكر فى جميع مراتب الامكان يعنى على جهة الخصوص والتعين الا مطلقا وقولى فاول ذكر
معلوميته فى كونه يعنى الذكر الخاص به كما قلنا قلت ومثاله فيما بيدك لك ان تفعله فانه لم يكن
شيئا قبل ان تذكره فاذا ذكرته كان ذكرك له اول مراتب وجوده وهو كونه اقول يعنى ان الشئ
الذى تريد فعله لم يكن له ذكر عندك قبل فعلك والا لم يكن مفعولا لك او انك فعلته قبل هذا فاذا فقد
من الامرين كان عدما قبل فعلك ليس بمذكور فاذا خطر على قلبك فعله ذكرته وهو معنى اول مشية
فعله باول خطور على قلبك واذا تأكد العزم كانت الارادة كما بانى هذا مثال صحيح فى خوض من تكون
منه ارادة وميل للفعل قبل ان يفعل ويفكر ويتروى واما الواجب عز وجل لم يكن كان لا
لا يفكر ولا يهم ولا يروى وليس له ميل الى شئ ولا داع يبعثه على الفعل وانما ذلك منه سبحانه
فعله للشئ من غير سبق شئ على فعله فاول ايجاد وجود زيد هو مشيته تعالى لايجاد زيد لان
وجوده اول ما ذكره الله تعالى وهو وجوده قلت والثانى الارادة وهى العزيمة على ما يشاء
وهى ثانى ذكر ومعلوميته فى عينه ولم يكن له وجود قبله الا الذكر الاول الذى هو كونه
وهو صدور الوجود قبل لزوم الماهية له اقول هذا القسم الثانى من اقسام الفعل باعتبار
تشيئه من حيث متعلقه وهو الارادة التى هى العزيمة على ما يشاء وليتمثل الفعل بالارادة اذا كان
متعلقا بالعين التى هى انيته وماهيته وهى لا الارادة ثانى ذكره لان اول ذكره المشية وهذه
الرتبة معلوميته فى عينه اى انه معلوم بعينه كما انه فى الرتبة الاولى معلوم بكونه وانما قلنا انها
الثانى ذكر لان اول ذكره المشية وبعد المشية الارادة وهى ثانى ذكره وقولى الا الذكر الاول

الذى هو كونه بعنى ان ذكر الاول ذكر بكونه اى بوجوده وقبل لزوم الماهية براد بعد لزومها
له تكون العين له الذات كلاهما لا تحقق الا بالكون واعلم ان الكون لا ينفك عن العين لتلازمهما
فى الظهور الا انه فى المقدم الذى يكون الكون سابقا فى التحقق على العين بسبع سنين وان كانا
فى الظهور سواء وبين قلت وبها تلزم الماهية والمشية كانت الارادة لزومها عليها
اقول وبها اى بالارادة تلزم الماهية للوجود كلاهما هى المشية لها فيه وانما كانت الارادة
متاخرة عن المشية لان الارادة مترتبة على المشية وذلك لان المشية هى الذكر الاول والارادة
هى العزيمة على ما شاء فتكون مترتبا عليها اى على المشية لانها العزيمة على المشية والعزيمة
على الشئ مترتبة على سبق ثبوته قلت والثالث القدر وهو الهندسة الايجادية وفيه
ايجاد الحدود من الاوزاف والاجال والبقاء والفناء وضبط المقادير والهيئات الدهرية
والزمانية من الوقت والمحل والكم والكيف والرتبة والجهة والوضع والكتاب والاذن
والاعراض ومقادير الاشعة وجميع التهايات الى انقطاع وجوداتها اقول هذا هو القسم
الثالث من اقسام الفعل باعتبار رتبته من حيث متعلقه وهو القدر والمراد به فعل الله المتعلق
بالحدود وقولى وهو الهندسة الايجادية الخ كما هو فى قول الرضا لبوتن فى تفسير القدر وربما
فسرت بالحدود او عطفت عليها اريد بها ما يشملها فان الهندسة هى الحد والمعنوية والظاهرية
كالارزاق من الغذا والعلوم وتعليم الصناعات والتيسير للاعمال الصالحات والطالحات
والاسباب المؤدية الى مسبباتها وكالاجال الابتدائية والانتهائية بعنى ان كل شئ محدث
فله ابتداء معين وانتهاء مقدر وكالبقاء اى ان كل شئ له بقاء فى الاكوان مقدر كما يريد ولا
ينقص وكالفناء من الاكوان كذلك وضبط المقادير انيتها كذلك بعنى انها من التقدير كما انها
من التخمين وكالهيئات الدهرية والزمانية كالحركات والسكنات والاوضاع والنسب
وكالحدود الستة اعنى الوقت والمحل والكم والكيف والرتبة والجهة الخ فان الهيئات الدهرية
والزمانية لتشمل جميع الحدود والمقادير والعطف عليها عطف تفسير او عطف خاص على عام وكا

الوضع بمعانيه الثلاثة اعنى افتقار الجوهر الفرد على حيز وتركب اجزاء الشئ بعضها على بعض وتركب
اجزاء الشئ على غيرها بل على الامور الخارجة والكتاب والمراد ان كل شئ فمن اسباب كونه وبقائه
ونوصله الى ما خلق له ان تكون جميع احواله واعماله واقواله وحركاته وسكناته مكتوبة فى
الكتب الالهية والالواح السماوية والاجرام السفلية وغير ذلك لان اقتضاء الاسباب منها لمسبباتها
فمنها المبادى التى بها تكون الاشياء ومنها التهايات التى تكون عن الاشياء مثل الاولاد ان وجودهم
متوقف على اثباته فى اللوح المحفوظ وفى الالواح الجزئية ووجوده مقتض لايجاد اسمه وصفاته
فى وجه اللوح ووجوه الالواح فلولم يقتض وجوده ذلك لم تقتض كتابته فى اللوح المحفوظ ووجوده
لان المقتضى من نوع واحد وان اختلف فى الشدة والضعف وكالاذن بعنى ان كل شئ لا يخرج من
الامكان الى الاكوان ومن الحركة الى السكون ومن السكون الى الحركة ومن حال الى حال
من الاكوان الى الامكان بمعنى انه لا ينتقل من شئ الى شئ بل كل يبقى على حاله الا باذن الله سبحانه
وكالاعراض بعنى ان كل شئ فجميع ما تنسب اليه من الاعراض بجميع ما يراد منها من شخصانية ونوعية
وكذلك ما تخلق تلك الاعراض من الاعراض واعراض الاعراض مثل الحركة وسرعة الحركة وبطئة
السرعة وهكذا وكذا مقادير الاشعة واشعة الاشعة وهكذا اى الى ان تنتهى وجوداتها
وهو قولنا ومقادير الاشعة وجميع التهايات الى انقطاع وجوداتها اى وجودات الشئ الذاتية
والعرضية اللاحقة له واللاحقة للاحقة له وكل ذلك من احكام المقدر ومتعلقاته وما
يتعلق به من الفعل يسمى قدرا قلت وفى هذا اول الخلق الثانى وبدء السعادة والشقاوة
والارادة كان القدر المترتب عليها اقول فى هذا القسم اعنى القدر من اقسام الفعل اول
الخلق الثانى بعنى ان الصانع اذا اراد ان يصنع شيئا لابد له من مادة يصنع منها الشئ فغير الله
سبحانه باخذ مادة مطلوبة مما صنع الله عز وجل وامّا الله سبحانه فلم يكن عنده فى ملكوته الا ما
صنعه فاذا اراد ان يخلق خلقا خلق مادة ذلك المخلوق وصنعه من تلك المادة كالكاتب يصنع المداد
اولا ثم يكتب منه ما شاء فالخلق الاول هو صنع المادة والخلق الثانى هو الصنع من تلك المادة

كما مثلنا فالمداد هو الخلق الاول والكتابة هو الخلق الثاني وهو ان باخذ حصة من المادة ويقدر
ما على حسب ما يريد بالتقدير هو الخلق الثاني وفيه السعادة والشقاوة مثل الخشب الذي هو
الخلق الاول ليس فيه سعادة ولا شقاوة فاذا عمل منه بابا او سريرا اوصفا تبين السعادة والشقاوة
في الخلق الثاني لانه محل التصوير والصون هي الام التي يسعد في بطنها ويشقى من يشقى
في بطنها كما بانا في بيانا ان شاء الله تعالى وقوله بالارادة كان القدر من حديث الكاظم عليه السلام
كما في الكافي وانما كان القدر بالارادة لانها هي صنع المادة التي يوقف التقدير عليها ولهذا
قلنا التقدير اي ليرتب القدر على الارادة قلت وهذه الاشياء المذكورة تجري في الخلق الاول
على نحو اشرف وانما ذكرت هنا لانه محل الهندسة وهنا لك محل ابتداطه اقول يعني ان هذه
الامور المذكورة اعني ايجاد الكون والعين الذي هو الخلق الاول وايجاد الحدود والهندسة
الذي هو الخلق الثاني وما بينهما من المراتب والتفصيل يجري في الخلق الاول اي ايجاد الكون
والعين فانا نقول لا نقول في قول الصادق ع لا يكون شيء في الارض ولا في السماء الا بسبعة
بمشيته وارادته وقدر وقضاء واذن واجل وكتاب فمن زعم انه يقدر على نقض واحد فقد
كفر او فقد اشرك على اختلاف الروايتين وكذا في قوله على نقض بالصاد المعجمة وبالمهملة
على اختلاف الروايتين وظاهر الروايات ان المراد بالشيء هنا هو المفعولات من الاعيان والمعاني
فانا نقول انه ايضا جار في الافعال العموم المشية ولا شتراك الكل في مقتضيات الحكمة فلا فرق
في ذلك بين الافعال والمفعولات بل كل تلك الامور السبعة تجري في كل شيء من الحوادث في كل
شيء بحسبه فالاشرف والابسط تكون فيه بخواشرف وابسط اعم هي في الخلق الثاني اظهر واما في
الخلق الاول فمخفية فلاجل ذلك ذكرها في ذكر الخلق الثاني ولهذا قلت وانما ذكرت هنا اي في
الخلق الثاني لانه محل الهندسة اي الحدود والمقادير وهناك يعني الخلق الاول محل ابتداطه
قلت والرابع القضاء وهو اتمام ما قدر وتركيبه على النظم الطبيعي فالقدر كتقدير الآلات الترتيب
للطول والعرض والهيئة والقضاء تركيبها سرمدا اقول الرابع من الاقسام القضاء وهو اتمام

ما قدر يعني ان الصانع اذا اخذ حصة من المادة وقدرها على ما يريد قضاها اي اتمها على الصون المراد
له كالنجار اذا اخذ شبرا من الخشب وقدره على هيئة السرير مثلا وعرضه وطوله واتمه وهو معنى انه
قضاه كما قال عز من قائل فقضيهن سبع سموات الآية قلت والخامس الامضاء وهو لازم للقضاء
وهو اظهر ان مبين العلل شروح الاسباب لاجماع مراتب التعريف كاثار الصفات الفعلية الآتية
فيه اقول الخامس من الاقسام المذكور الامضاء وهو في الغالب لازم للقضاء يعني لا ينفك عن
القضاء ولذا ورد اذا قضاه فقد امضاه لان الشيء اذا تم كان في الغالب لا غرض لموانع الامضاء
من جهة ان القضاء والاتمام انما يكون من الفاعل كامضائه وقل ان تكون الحكمة مقتضية
لمجرد اتمامه خاصة ثم تبيد وله محو نعم من جهة انه بالاتمام لا يخرج عن امكان المحو والتغيير والتبديل
جاز عليه ذلك من تمام جرت عليه المشية بالتغيير فلذا قلنا في الغالب ومعنى الامضاء اظهار الشيء
تاما وبعبارة اخرى امضاء الشيء على جميع ما له وما يترتب عليه ومن ذلك كونه مبين العلل شروح الاسباب
ليكون دليلا ومدلولا عليه ولولم نظهر منه اثار المصنوع عنه لم يكن دليلا ولولم يشد منه ظلمة
الآتية لم يستدل عليه واذا لم يعرف منه الجهات لم يحز ايجاده الذي يتوقف الامضاء عليه
فلذا قلنا مبين العلل شروح الاسباب لاجماع مراتب التعريف بانه انما خلق ليعرف صانعه
ويعرف بصانعه سبحانه مخالفته لخلقه من الصانع سبحانه له ولغيره في جميع مراتب وجوده كالكون
والعين والقدر والقضاء فانها اي مراتب التعريف والتعرف بها اجتمعت في رتبة الامضاء لانه
انما يكون بعد التمام فيجب ان يكون مبين العلل شروح الاسباب لانتظام مرتبة للتعرف والتعريف
بعده وقولي لاثار الصفات الفعلية فيه معناه ان الاثار هي آيات التعريف وهي اثار الصفات
لا اثار الذات كما توهمه بعضهم فان الذات لا آثار لها وانما الاثار لافعالها وانما قلت الصفات
الفعلية لان الاثار التي هي الايات انما هي ايات للصفات التي هي جهة المعرفة وليست ايات للانية
ولا للذات كان الاسماء لا يفيد المعرفة وانما تفيد التعيين فتصدق مع التشبيه والمعدد والحادث
والتركيب وكذلك الذات اذ لا ايات لها الا باعتبار افعالها وقولي ضياء في الامضاء لانه تمام

كل الآثار والتعريف اليه قلت فالاربع المراتب الاولى هي الاركان للفعل والخامس بإزائها
اقول يعني ان المشية والارادة والقدر والقضاء هي اركان للفعل الذي يتم به المفعول بالغيا
متعلقاتها كانت ثلثا سابقا بالمشية كونه وبالارادة عينه وبالقدر حدوده وبالقضاء امضاءه فهذه
الاقسام وان كانت واحدة باعتبار ذات الفعل لكنها باعتبار متعلقها اربعة وهي اركان للفعل
اي لفعل المفعول الذي يتم والامضاء الذي هو الخامس بإزائها كما تقدم لاجتماع مراتب التعريف لانا
الصفات الفعلية الالهية منه قلت وبالقدر كان القضاء وبالقضاء كان الامضاء اقول
هذا ماخوذ من حديث الكاظم في قوله فبالمشية كانت الارادة وبالارادة كان القدر الخ بعضه
صريح وبعضه في ضمنه قلت هذه الاربعة هي صحيح الاول اقول قوله هذه الاربعة اتما كان الفعل اي الفعل اربعة
مع انه واحد لان تعدده في الاسماء انما هو باعتبار متعلقه قلت والنور الذي اشرف من صبح
الازل اربعة انوار هي العرش الذي استوى عليه الرحمن وحمايته التي هي هذه الاربع المراتب للفعل
اقول النور الذي اشرف من صبح الازل ماخوذ من قول امير المؤمنين ع لكميل ومعنى ذلك ان الذي
اشرف من المشية وهو نور واحد وهو الوجود وهو الحقيقة المحمدية وهو الماء الذي تعلق
ارتباط القابليات بركان اربعة انوار وهذا الانقسام من حكم الحكيم عز وجل يقتضي القابليات
وهذه الانوار هي مجموع صفات الرحمانية التي استوى بها الرحمن عز وجل على عرش ذاي ظهر بها بانه
اظهر آثار سلطانه وقدرته منها وبها اعطى كل ذي حق حقه بمقتضى قابليته وانما كانت
اربعة لان مقتضى قابليات الوجود اثنا لكونية اربعة الخلق والرزق والموت والحيوة
كما قال عز من قائل الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم وهذه الانوار الاربعة هي
العرش في ازكانه وهو مركب منها هي العرش وبها ظهر على العرش انا العرش له اطلاقان وهذا
احدهما وهو الذي هو هذه المراتب الاربع من الفعل ازيد بيانا المراتب الاربع من المفعل التي
ذكرنا انها انما تعددت باعتبار متعلقاتها انما بلحاظ تعددها لتعدد متعلقاتها صدر عن كل
واحد منها نور وتلك الانوار الصادرة المتعددة باعتبار قابلياتها هي هذه الاربعة الانوار

الذي هو مجموع العرش واركان العرش يعني ان العرش مركب منها وينقسم اليها قلت فالنور المشرق
عن المرتبة الاولى وهو ركن العرش الايمن الاعلى وهو النور الابيض اقول الاول من الانوار الاربعة
المشرقة من صبح الازل النور الابيض وهو المشار اليه في آية النور مثل نوره كمشكوة فيها مصباح
الآية وهو العقل الكل عقل الكل كما في الاخبار وكلام الحكماء وهو القلم وهو اول الوجودات المقيدة
وهو النور الابيض ومنه ضوء النهار وعنه تصدر الانوار التي بواسطة جبرئيل يستمد منه في ايجاد
الانوار الى المسخفيز وطبعه بارد رطب وهو الركن الايمن الاعلى يعني الاول الباطن وهو اول
المشية من اقسام الفعل قلت والنور المشرق عن المرتبة الثانية هو ركن العرش الايمن الاسفل وهو
النور الاصفر اقول هذا النور الثاني المشرق عن المرتبة الثانية اعني الارادة الذي هو بياض العين
وتمام الخلق الاول وهو الروح المحمدي ومن نوره خلقت البراق وهو النور الاصفر الذي الورد الاصفر
من عرق البراق وهو الركن الايمن الاول الاصفى الاسفل الباطن الاضاف لانه تحت النور
الاول وظاهره ومنه اصفرت كل صفرة بمداد ونور وعنه تصدر الحيوة التي بواسطة اسرافيل لان
اسرافيل يستمد منه الحيوة ويه يفيض الحيوة على ذوات النفوس والارواح وطبعه حار رطب وهو
اثر الارادة من اقسام الفعل قلت والنور المشرق عن المرتبة الثالثة هو ركن العرش الايسر الاعلى
وهو النور الاخضر اقول هذا هو النور الثالث المشرق عن المرتبة الثالثة من الفعل اعني
القدر وهو ركن العرش الايسر الظاهر الاعلى اي الباطن الاصفى وهو النور الاخضر الذي
اخضرت منه كل خضرة بمداد ونور وهو النفس الكلية واللوح المحفوظ وعنه يصدر الموت لكل ذي
روح بواسطة عزرائيل لانه يستمد منه وطبعه بارد يابس وهو اثر القدر من اقسام الفعل قلت
والنور المشرق عن المرتبة الرابعة هو ركن العرش الايسر الاسفل وهو النور الاحمر اقول هذا
هو الرابع وهو النور المشرق عن المرتبة الرابعة من الفعل اعني القضاء وهو النور الاحمر الذي احمرت
منه كل حمرة بمداد ونور وهو الطبيعة الكلية وعنه يصدر الخلق بواسطة جبرئيل لانه جبرئيل يستمد
منه في ايجاد الاشياء وطبعه حار يابس وهو اثر الورد الاحمر من عرق جبرئيل وهو ركن العرش الايسر

الأسفل إلى آخرها أعني الأركان وظاهرها وهو أثر الفضاء من أقسام الفعل قلت فالبياض
من المشبه لكمال البساطة أقول إنما كان النور المشرق عن المشبه أبيض لكمال بساطتها وهذا النور
أثر البسيط فيكون بسيطا والبساطة تقتضي البياض كما أن التركيب يقتضي السواد وإنما قلنا لكمال
البساطة لأن جميع الأقسام كلها بسيطة إلا أن المشبه هو أول الأقسام وأول الأبجاد فلا يكون وجوده
متربا على غيره بخلاف باقي الأقسام فإن كلا منها مترتب على ما قبله فلا يكون كاملا في البساطة
لما تحفه من الترتب على الغير واعلم أن العلماء اختلفوا في البياض هل هو لون أم لا فقيل إنه لون ويدل
عليه ما روي عن علي بن الحسين عليهما السلام قال ونور أبيض منه أبيض البياض الحديث فلو لم يكن لونا
لما قال إذا بياض البياض إذ هو لا بد أبيض البياض ولأن على أن البياض لون صبغه صابغه من مادة
البساطة وقيل إنه ليس لونا ويدل عليه الرواية الأخرى عنهم عليهم السلام فقوله
منه البياض يدل على أنه صفة الوجود الذاتية إذ مقتضاه البياض لبساطته والحاصل أنه على كل تقدير
فمنشأ البساطة قلت والصفرة من الإرادة لزيادة الحرارة في البياض أقول إنما كان النور
الصادر عن الإرادة أصفر لأن المشبه لما كان الصادر عنها أبيض وكانت الإرادة التي هي مركبة
المشبه زيادة طلب ومثل وهو يقتضي الحرارة زيادة على المشبه وكانت الإرادة متعلقة بخلق
المشبه الذي هو قبل تعلقها بها أبيض الفت الإرادة حرارتها على ذلك البياض الذي فينا أن الجسمية
بالمرة رطب كان أصفر لأن تقارب برودته إلى الحرارة وكان حارا رطبا ولون الحار الرطب في الكل
أصفر لأنه طبع الحبوب وهو معنى قولهم لزيادة الحرارة في البياض قلت والخضرة من العقد لاختلاط
سواد الكثرة من أثر العقد بصفرة أثر الإرادة أقول إنما كان النور الصادر عن العقد أخضر لأن
العقد يضاد عنه الحدود والهيئات وهي كثرة والكثرة سواد كما أن البساطة بياض فلما كانت
الكثرة متعلقة بذلك الأصفر لأن التقدير فيه اجتمع السواد والصفرة والخضرة تركب منها وهو معنى
قولنا لاختلاط سواد الكثرة من أثر العقد بصفرة أثر الإرادة يعني كما ذكرنا قبل ذلك قلت
والحمرة من الفضاء لاجتماع بياض المشبه بصفرة الإرادة في حرارة حكم الفضاء بالإمضاء أقول

إنما كان النور الصادر عن الفضاء أحمر لأنه مركب من النور الأصفر الصادر عن الإرادة ومن بياض
النور الصادر عن المشبه فهو مركب منهما بحران حكم الفضاء بالإمضاء وهو حتم التكوين وإذا اجتمعت
الصفرة بالبياض في حرارة معتدلة حصلت الحمرة من الجزئين أعني البياض والصفرة كالزنجفر فإنه مركب
من الزئبق الأبيض والكبريت الأصفر بعد نضج بعضها ببعض في نار معتدلة ليست بشديدة فيكون منهما
الزنجفر الأحمر وهو كون طبيعي والعرش مركب من هذه الأربعة الأنوار التي دار عليها الوجود فليس
شيء في الأكوان ذاتا وصفة غيبا وشهادة إلا وهو منتقوم بهذه الأربعة قلت ثم اعلم أنه إذا أطلق
خلق فلم يرد به جميع المراتب لصدقه عليها العقل أقول لما ذكرت تضمن الفعل باعتبار متعلقه ذكر
هنا جواز استعمال بعضها مكان بعض فقد يطلق خلق الذي هو بمعنى شاء الكون ويراد منه بمعنى
برء الذي هو بمعنى أراد وبمعنى صور الذي هو بمعنى قدر وهكذا وذلك جائز بحسب اللغة الظاهرة
المعروف بين الناس وكثيرا ما يخاطب أهل الشرع عليهم السلام المكلفين بهذا لأنهم لا يعرفون إلا ما
هو لغتهم ومصطلحهم وقد قالوا عليهم السلام إنا لا نخاطب الناس إلا بما يعرفون نعم لو اجتمعت الأفعال
المختلفة باعتبار متعلقاتها لزم أن يراد منها كل ما تقتضيه باعتبار متعلقه كما قلت وإذا قيل
خلق وبرء وصور فخلق بمعنى شاء أي أوجد الكون أي الوجود وبرء بمعنى أراد أي أوجد العين
أي الماهية بالوجود وصور بمعنى قدر أي أوجد الحدود أقول إذا اجتمعت الأفعال لكل فعل
منها على إرادة ما يختصه دون ما يصدق عليه لغة فإذا قيل خلق وبرأ وصور كان خلق بمعنى شاء
وبرأ بمعنى أراد وصور بمعنى قدر قال الله سبحانه هو الله الخالق البارئ المصور فرتب الأسماء
الثلاثة على معانيها المختصة بها مع الاجتماع والا لما دلت عليها لأنها إذا صلحت لها ولغيرها
في الافتراق والاجتماع كانت الثلاثة مترادفة مع أنها مختلفة المفاهيم فإذا دلت على معانيها
المختصة بها كانت بمعانيها فعال لتلك المعاني فخلق مع الاجتماع في الآية بمعنى شاء الذي هو الذكر
الأول وفيه يوجد الكون أي الوجود الذي هو المادة الأولى عندنا وبرأ مع الاجتماع بمعنى
أراد وفيه توجد العين أعني الماهية الأولى بعون المعنى الأول المتقدم فإنا قلنا إن الوجود

بالمعنى الأول هو المادة الأولى المسماة فى الأجسام مثل الخشب المركب من العناصر الأربعة والماهية
الأولى بالمعنى الاول هى الصور النوعية وهى افعال المادة وهى ايضا الماهية الأولى فى مثل
الخشب الصور الخشبية واذا قلنا الوجود والماهية بالمعنى الثانى نريد بالوجود الشئ الموجود
من حيث هو اثر فعل الله ونريد بالماهية الشئ الموجود من حيث هو هو هذا مرادنا فى الوجود
والماهية بالمعنى الاول وبالمعنى الثانى فماهية له فيما اذكر وذلك فى موضع لا ينبئه فالافعال وصور
مع الاجتماع بمعنى قدرة وفيه توجد الحدود والمهيات الذاتية والعرضية العينية والمعنوية
قلت وقال الله تعالى الذى خلق فسوى والذى قدر فهدى اى خلق كونى اى وجود
فسوى عينه بمعنى سوى ماهيته بوجوده اى جعل فيه ما اذا سئل اجاب اقول هذا معنى ما تقدم
وهو مع ملاحظة ما تقدم لا يحتاج الى بيان قلت وانما جيئ بالفاء فى عطف التسوية دون
الواو والمابينهما من الملازمة كما مر ذكره وهذا فى الخلق الأول اقول هذا جواب عن سؤال مقدر
بان قيل لم اتى بالفاء فى عطف سوى على خلق وفى عطف هدى على قدر دون الواو ولم يؤت
بالفاء فى عطف الذى قدر على الذى خلق والجواب انما جيئ بالفاء فى عطف التسوية فى
قوله فسوى لما بين خلق وسوى من الملازمة لأن خلق اثر الوجود وسوى اثر الماهية اى العين
ولا يتحقق فى الظهور احدهما بدون الآخر فلأجل عدم انفكاك احدهما عن الآخر وللملازمة بينهما اتى
بالفاء الدالة على الترتيب لان سوى مترتب على خلق وعلى عدم المهلة لتلازمهما وخلق وسوى
يقعان فى ايجاد المادة والصور النوعية وهو قولنا وهذا فى الخلق الأول قلت والذى
قدر فهدى اى وضع حدوده المتقدم ذكرها وهو الخلق الثانى اقول قوله تعالى والذى
قدر اى اوجد حدودها اراد بتعيينه التشخص وتميزه بمشخصاته التى هى تلك الحدود المتقدم
ذكرها من الأمور الستة والوضع والأجل والكتاب والأذن وقوله تعالى فهدى فى قدرين
كما تراجع تقديرين على ما يقتضى الهداية لأن تقديره على نوع التعريف فيقتضى الهداية بيان طرفى
الخير والشر فما من قبيل طريق الخير فلأمثاله مقتضى التقدير فكان بالتقدير سالكا طريق الخير

واما من تلك امثاله مقتضى التقدير بعد التعريف جرى له التقدير بمشخصات كان بعد الهداية
الى طريق الاجابة فكان التقدير الجارى على حسب قوله سالكا طريق الشر فقد هدى للخير فقد بين
وانما ضل من ضل بتركه مقتضى التقدير بعد البيان واليه الاشارة بقوله تعالى ومن يشاقق الرسول
من بعد ما تبين له الهدى وقوله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم حتى يتبين لهم ما يتقون
فابان سبحانه بان الهداية فى تقدير وهى تقتضى بيان طرفى الخير والشر ليكون المكلف مختارا ليتمكنه
من فعل الطاعة وفعل المعصية وذلك البيان والتعريف فى هذا التقدير فهما منا وفانى الظهور
وان كان التقدير سابقا فى الذات ولاجل هذا عطف بالفاء المفيد للترتيب بلا مهلة والتقدير
اول الخلق الثانى وتمامه فى القضاء وكماله بالأمضاء قلت هذه اى دل على سبيل الهدى وعطف
بالفاء لان القدرة الاستعداد والشقاوة اقول هذا لم دل على سبيل الهدى الى اخر كما ذكرنا
معناه قبل هذا قلت فقد دل على الهدى فهما منا وفانى الوجود وان كانت الهداية متاخرة
وتاخر فى الذات فعطف بالفاء اقول قد تقدم ايضا بيان هذا قبيل هذه الكلمات قلت
ثم ان مراتب الفعل بجميعها اختراع وابتداع اقول معنى هذين اللفظين شئ واحد وهو ايجاد
المفعول لا من شئ قبله ليس بمحدث وقيل اخترع الشئ لا من شئ وابتدعه لا لشئ وهما مرادفان وقيل
الاختراع للكون والابتداع للعين فمعنى الأول شاء وبانى اراد وبانى تمام ما نريد بينا
منهما انشاء الله تعالى قلت وقد يطلق احدهما على الآخر كالمشية والارادة وكالفقير والمسكين
فى باب الصدقات وكالجار والمجرور عند النحاة فان افترقا اجتمعا فاذا قيل لك اعط الفقير خمسة دنانير
لم يجب عليك التفرقة وكذا اعط المسكين ففى الحالين انما اعطيت كفاك واذا قلت زيد فى الدار
فان قلت زيد مبتدا والجار خبر صح او المجرور خبر صح وتقول اخترع اى ابتدع وبالعكس شاء اى اراد
وبالعكس واذا اجتمعا افترقا تقول اخترع وابتدع اى اخترع لا من شئ وابتدع لا لشئ واخترع الكون
وابتدع العين وتقول شاء الكون واراد العين فاخترع بمعنى شاء لا من شئ وابتدع بمعنى اراد لا لشئ
واذا قيل اعط الفقير خمسة دنانير والمسكين اربعة دنانير وجب التفرقة وبيان ذلك فى الفقه

والاصح عندى ان المسكن اسوء حالا اذا قبل الجار والمجرور فرق بينهما اقول ان هذا الكلام
كله ظاهر لان المطلوب من هذا الشرح هو بيان المشكل وفتح المغلق لا تفريع على ما ذكره وكلا ما ليس
مما لابد منه وتكثير التمثيل وتكرير القيل بما لغة فى البيان قلت واعلم انه قيل ان الاختراع اخص من
والابداع ابداع اعم اقول هذا قول علماء الجفر وهم على هذا التقسيم تقاريع واحكام يذكرونها
فى كتبهم لا تتزاحم الى فضيلة الحروف والحروف عندنا ما كان معنويا فمنه قسم هو موجود
المشية والارادة والقدر والقضاء وهى بلا شك افعال حقيقية جزئية وقسم هو مفعول وهو
فعل كالعقول والنفوس والملئكة فانها من المفعولات وهى بفعل الله سبحانه ما يترتب عليها
وما يكون علة له واسبابا لايجاد مواده او صوره الجنسية او النوعية او الشخصية او لهما معا
فمن هذه الجهة افعاله تعالى او محالة افعاله او وسائط افعاله كما قال امير المؤمنين عليه السلام والفى
فى هويتها مثاله فاظهر عنها افعاله الحديث يعنى النفوس ونفوس الملئكة وما كان لفظيا
فهى افعاله ظاهرية كما روى عن الرضا عليه السلام وجعلها فعلا منه والمراد انه يقول للشئ كن فيكون فكن
فعله ولكنه متضمن للفعل لان الايجاد صنع وهو فى الحقيقة غير اللفظ الا انه لما كان الظاهر
اذا تم اقتضى وجود الباطن وتعلقه به كالجسم للانسان اذا تمت خلقته من الآن الروح وما
يتوقف عليها حتى ظاهر ظاهره كالشعر اقتضى وجود الروح وتعلقها به كانت الحروف اذا ترتبت
على تطها الطبيعى من المناسبات الذاتية بين بعضها بعضا فى الصور والعدد والطبائع والتوافق
والتباغض والتظائر وتظائر التظائر والقوى وما اشبه ذلك كالرفع والنزل والتبادل
والتوليد من بعضها لبعض والقلب والظهر والفتح والحركات والتفخيم والترقيق والشدة
واللين والتوسط والجهر والهمس والقلقلة وما اشبه ذلك مما يذكرونه فى كتبهم اقتضت وجود
افعالها الباطنة الصنعية وتعلقها بها وارتباطها بما عملت له حتى تظهر آثارها على اكمل وجه
واسرع وقت فلاجل ذلك اجروا فيها احكام الاختراع والابداع وصفاتها فقسموا الاختراع
والابداع باعتبار التوليد والتاثير الى قسمين كما سمعت وتفصيل ذلك عندهم مذكور فى كتبهم

وانما

وانما ذكرت الاشارة الى ذلك لاجل بيان انهما عند اهل العصمة عليهم السلام قد تنسب الينا الفعل
الله سبحانه قلت فالاختراع الاول المشية وهو خلق ساكن لا يدرك بالسكون اقول
هذا البيان مركب مما استفاد من كلام الائمة عليهم السلام ومن اصطلاح علماء الجفر ان المقصود
بيان الفعل على سبيل الاشارة بما يصلح على القولين وانما فسرت المشية التى جعلتها عبارة عن
الاختراع الاول بانه خلق ساكن لا يدرك بالسكون مع ان هذا وارد فى وصف القسم الثانى
الذى هو الابداع كما هو مروى عن الرضا لان هذا الوصف جار لمطلق الفعل الشامل للقسمين
لان المراد بمعنى هذا الوصف ان الفعل مخلوق بنفسه فلا فاعل لله سبحانه بنفسه فاستغنى الفعل بنفسه
وتمامه بنفسه عبارة عن كونه ساكنا اى ليس محتاجا فى ايجاده الى فعل آخر يكون محدثا اياه هو
محدث بنفسه فهو اذن ساكن وهذا المعنى لا يعرف بالسكون الذى هو ضد الحركة لان هذا
هو والحركة محدثان يدل فلا يجريان عليه ولا يتصف بهما قلت والاختراع الثانى الالف من
الحروف اقول يحمل انهم اراد وا بالالف الالف المطلقة الشاملة للمليئة والمحركة كما هو
مختار الجوهرى فى الصحاح فيكون تعداد الحروف على هذا جاريا على ما ذكر اهل الهجاء من
عدم الحروف لتسعة وعشرين بجعل لام الف بعد الهاء وقبل الياء فى ترتيبهم حروفا صفوفا
كل من وهى كلا بى وهذه اخر التسعة والعشرين واولها ا ب ت ث ج ح خ الخ يجعلون
الالف المليئة من جملة الحروف وذكر بعض اهل الجفر وعددها واحد وكذا بعض علماء النحو يد
ويحمل انهم اراد وا بها الالف المحركة التى هى اول الحروف المسماة بالهمزة وهى اول الحروف
تماما على الجوف واما الالف المليئة فليست من مبانى الحروف وانما هى اسم الحروف وهو لى
جميعها وهى تمتد من الجوف الى الهواء وليس لها مخرج كسائر الحروف وجميع الحروف شعب منها
ويشار بها الى النفس الرحمانى الذى هو اول صادر عن الفعل اول الى الفعل الذى برز الاشياء
على صفاته والمحركة يشيرون بها الى عقل الكل الذى هو اول الحروف الكونية بحكم ان
التدوين مطابق للتكوين وهذا هو المشهور بين اهل العلم فعلى هذا تكون الالف المحركة

اعنى الهمزة هى الاختراع الثانى لانه مخترع بالاختراع الاول الذى هو المشبهة فى الخلق التدوينى كما ان
عقل الكل هو الاختراع الثانى فى الخلق التكوينى وهو مخترع بالمشبهة فى الخلق التكوينى والالف
المتحركة اخترعت الباآت لانها تكرره بمعنى لانها انبساط الالف للتشبيه بعد امتدادها فيه اخترعت
الباآت كان بالعقل اخترعت النفس الكلية لانها تنزله فهو الاختراع الثانى المعنوى والالف
اللينة الاختراع الثانى اللفظى فالباآت مركبة من انبساط الالف المتحركة بعد قبضها فلذا كان عدد
الباآت اثنين اشارة الى الزيتين والنفس مركبة من انبساط العقل بكثرة الصور مع مقابلته بعد وحدته
كذلك فالاختراع الاول هو المشبهة باختراع الالف المتحركة التى اشارتها الى العقل الكلى و
الاختراع الثانى هو الالف المتحركة المشارتها الى العقل الكلى بها اخترعت الباآت المشارتها
الى النفس الكلية لانها اخترعت بالعقل الكلى وهذه النفس هى اللوح المحفوظ وروى عن النبى
انه قال ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم واعلم ان الالف اللينة صوت بلا
حركة والالف المتحركة حركة بلا صوت ولما كانت الحروف اللفظية الفاظا واراد التمييز
لبعضها عن بعض والاسماء ايضا الفاظ وقد اقتضت الحكمة ان تكون بين الالفاظ
ومعانيها مناسبة ذاتية كما هو الاصح فى المسئلة لان الاسم ظاهر المسمى وصفته ولا تبالغ
فى التمييز بالعلامة التى هى الاسم مع قدرة الواضع سبحانه على ذلك ولانه اكمل بفقده مع امكان
نقض فى الصنع ولا يجوز عليه سبحانه وجبان يجعلوا المسمى فى الاسم اذ لا يمكن المناسبة الذاتية
فى الدلالة وانما جعل فى اول الاسم لانه المسمى ولرتبة الموصوفية وللاسم رتبة الصفة و
الموصوف مقدم فى الرتبة والوجود على الصفة ولما اراد التمييز الالف اللينة على الفاظها
المذكورة وهى لا حركة لها استعاروا لها الالف المتحركة وهى حركة لئلا يلزم الابتداء
بالساكن فجعلت على الالف اللينة قبل الف ولما اراد التمييز الالف المتحركة لم يبق لها شئ
لانها انما هى حركة وقد اخذت للتشبيه فاستعاروا لها الهاء لانها اقرب الحروف اليها
فى المخرج كما استعاروا للالف اللينة تلك الحركة التى تنتهى بالالف المتحركة لانها اول ما تنشأ من

الحروف عنها وهذه الالف المتحركة قد قلنا انها حركة بحت ولا صوت لها واذا اراد ان تكون
استعاروا الالف اللينة لها فى مقابلة استعارتها لها فى التشبيه ولما كانت كل واحدة
تحتاج الى الثانية فى حالة اطلاق احدهما على الاخرى وسميتا باسم واحد كما قاله الجوهرى
فى الصحاح كاشتراكهما فى الصوت التشبيه وكما قاله اهل الجفر لاشتراكهما فى العدد قلت
والابداع الارادة وهو خلق ساكن لا يدرك بالسكون اقول الابداع هو فعل الله و
هو الارادة على فرض ان بينه وبين الاختراع فرقا وان الاختراع هو المشبهة واما انه خلق
ساكن لا يدرك بالسكون فمعناه ما ذكرناه فى الاختراع وقد تقدم ذكر الاحتمالات فى انه
هو الاختراع او ان الاختراع خلق الشئ لا من شئ والابداع خلقه لا فى شئ او ان الاختراع
خلق الكون والابداع خلق العين كما قلنا فى المشبهة والارادة لانهما قلت والابداع
الثانى الباآت من الحروف اقول هذا الاصطلاح الذى ذكره علماء الجفر جرى على الاحتمال
الاخير وهو ان الاختراع خلق الكون والابداع خلق العين او لى واظهر ليجتمع كون الباء التى
هى اللوح المحفوظ المبدع بالابداع بواسطة الالف المتحركة التى هى العقل الكلى ابداعا لما
دونها من الحروف اللفظية كما ان اللوح المحفوظ ابداع لما دونه من الحروف الكونية مع انه
مبدع بالاختراع بواسطة العقل الكلى قلت وذلك كان الابداع والاختراع اول ما خلق
الله خلقه بنفسه ثم خلق الحروف بالابداع وجعلها فعلا منه يقول للشئ كن فيكون اقول
انما قلنا ان الالف مخترع بالاختراع وهو اى الالف اختراع ايضا وقلنا ان الباء مبدعة
بالابداع وهى ايضا ابداع ثانى لقول الرضا على ما ذكرنا لعزاز الطلب كما قلته بالمعنى وهو
قولى لان الابداع والاختراع اول ما خلق الله خلقه بنفسه ثم خلق الحروف بالابداع وجعلها
فعلا منه يقول للشئ كن فيكون قلت فيشار بالكاف الى الاختراع اى المشبهة وهى الكاف المشددة
على نفسها لانها منشاء الكون وبالنون الى الابداع اى الارادة لانها منشاء العين اقول هذا
تفريع على ان الحروف اللفظية مظاهر للحروف الكونية وانما مواد افعاله اللفظية المتضمنة لأفعاله

المعنوية فيشار بالكاف الى الاختراع اى المشية الخ بناء على الاحتمال الاخير ومعناه ظاهر قلت
وبين هذين الحرفين حرف حذف ظاهر للاشارة الى بيان المراد منه وهو الماء الذى جعل منه
كل شئ حى اقول بين الكاف والنون من كن حرف فتحة للاعلال وهو التقاء الساكنين لان النون
آخر الامر فلها ان يثبت على السكون الخفى ساكنا ان الواو والنون فحذف الواو لانه حرف العلة
وهذا المحذوف اعنى الواو عدد ها ستة اشارة الى الستة الأيام وهى الأمور التى هى الوجود
وهى المذكورة سابقا الكم والكيف والمكان والوقت والرتبة والجهة وما يتبعها لانها
داخل فى ضمنها كما تدخل احوال الانسان فى مخلقه فى الستة الأيام من اطوار ما بين كل يومين
مثلا الستة الايام فى خلق الانسان يوم الاحد وهو يوم النطفة ويوم الاثنين وهو يوم العلقة
ويوم الثلاثا وهو يوم المضغة ويوم الاربعا وهو يوم العظام ويوم الخميس وهو يوم كسى لحما
ويوم الجمعة وهو يوم بنشاء خلقا آخر وما يتبعها من الاحوال المتخللة بين كل يومين ولما
كان الشئ انما يظهر منه المادة والصورة اللتان هما الوجود والماهية وما سواهما غير ظاهر
وان كان موجودا فى خلقه وجب ان يكون ما يدل على المادة وهى الكاف وما يدل على الصورة
وهى النون ظاهرين وما يدل على الستة الايام وهو الواو غير ظاهر كان الستة الايام غير
ظاهرة فى الشئ وذلك لاستقلاله فى ظهوره بمادته وصورته كما استقل الامر فى ظهوره بالكاف
والنون ولم يحتج فى الظهور عند بنائه كلمة الامر الى ظهور الواو وقوله للاشارة الى بيان
المراد منه اى بيان الواو انما حذفت لبيان المراد من الواو اومن الحذف والمراد هو انه حذف
فى الظهور كما ان الستة الايام فى الشئ مع وجودها خافية لا تظهر كظهور المادة والصورة
هذا بالنسبة الى المشآء واما بالنسبة الى المشية فالمراد من الواو الخافية فى الامر الذى هو صورة
الوجود الخافى فى المشية بعد ان فيض ذلك الفعل الذى هو المشية بإذن الله من طور سماء
الامكان اربعة اجزاء وفرسوسه جزءا نخلا فى صنعه ما تم شاهد الى قوله بالكاف والواو فى الكاف
اللفظ فان ذلك للمآء حين فيض الفعل للتقدير كان كامنا فى الصنع كمون الواو فى لفظ كن

فيكون مرادى من قولى للاشارة الى بيان المراد منه الوجهين وانه هو بلة الماء اى رطوبته
التى هى صفته وبها تقومت مادته فى الظهور وهى كامنة فى المآء وكذلك حكمة فى المشية وان كان
على نوع الاغتراب من ملاحظة متعلقها كما ذكرنا سابقا وكونه اشارة الى كمونها فى المآء لانها المتحققة
فى المشية لانها انزلها وهى المآء وهذا على الوجهين قلت وهو الوجود وهو الدلالة من اللفظ
وهو المآء من السحاب اقول بناء على لحاظ الكمون فى المشية وهو الخفاء فى ضمنها وتقديرها كمون
الواو اشارة الى المآء والخفاء اشارة الى خفاء المآء الذى هو الوجود فى اثير المشية كخفاء المآء
فى السحاب وكخفاء الدلالة فى اللفظ حيث ما مثلت المشية بالسحاب مثل الوجود بالمآء واذا
مثلت بالكلمة مثل الدلالة وهو معنى قولى وهو الوجود بغض المشية والدلالة من اللفظ او
المآء من السحاب قلت وهو الاجزاء الدخانية المستضيئة عن النار بحفظ الكثافة الدهنية
المقارنة للدخانية اقول اذا مثلنا المشية بالنار كما قال تعالى بكادزيتها يضئ ولو لم تمسسه
نار كان الوجود هو الاجزاء الدخانية المستضيئة عن النار لان نفس الاجزاء مثل الماهية والاشتمال
والقائمة بها مثل الوجود المشار اليها لكن الاستضاءة لا تقوم الا بالكثافة الدخانية
المستضيئة بغيها استضاءة الاجزاء والا فالاجزاء نفسها مع قطع النظر ليست مثلا للوجود وانما
هى مثل للماهية لانها هى الزيت والمشار اليه فى الكتاب وقولى بحفظ الكثافة المقارنة للدخانية
ابدال الكثافة التى يعبر عنها بالماهية والقابلية وهى من الزيت وهى المفعلة بالاستضاءة
عن النار لانها لا تضئ لها الا بالكثافة المقارنة فى التكليس بالنار للدخانية وهى التى نراها فى
السراج تنشف لتلاشى رطوبتها فمن تمدد الدخان كل ما حفت منها جزء كان دخانا واستضاء
فى الحافظة للدخانية بمددها وفى هذا اشارة الى عدم استضاءة الحادث عن المدد فى البقاء
فهو ابدا قائم فى بقائه كاول صدوره وهو يضئ تمام الصدور الذى نريد هنا قلت وذلك
الحرف هو الواو والاصل قبل حذف الاعلال كون وهو الستة الايام التى خلق فيها الشئ اقول
ذلك المحذوف من كن هو الواو وهو ظاهر وقولى وهو الستة الايام التى خلق فيها الشئ اى

الكون فى المشية والتى هو الماء الذى خلق منه كل شئ حى والبقاء والقابلية

فلا تغفل وهو معنى قولى الخ

به بيان الاقتباس من قوله تعالى خلق السموات والارض فى ستة ايام يوم العقل ويوم النفس
ويوم الطبيعة ويوم المادة ويوم الصور ويوم الجسم وهى مراتب وجود المصنوع واطوار كما
قلنا فى الانسان سابقا واللواحق بها اشير الى هذه الايام التى صنع فيها يعنى مراتبه واطواره
ظ ومعنى ان الالف هى الاختراع الثانى انها نزلت بتكريرها فكانت عنها الباء فالباء
تاكيدها لان نزولها انبساطها هكذا ب وقد كانت قائمة هكذا ا قول معنى كون الالف
الاختراع الثانى لانها فعل ثان والفعل الاول الاختراع الاول المعبر عنه بالمشية والالف
وان كانت مفعولا من حيث حدوثها عن المشية الكونية الا انها حدثت عنها الباء المشار بها
الى اللوح المحفوظ كما مر وحدثت عنها بواسطة الباء الجيم كما بانى فلذا كانت اختراعا لان الله
سبحانه اخترع بها الباء وقد ذكرنا فى هذا الكتاب وغيره ان الفعل ضمان فعل بنفسه وفعل
بغيره والالف من القسم الثانى وكيفية ذلك الاختراع انها نزلت اى تكررت فكان الواحد ثنين
لان ذلك النزول انها كانت مثيلة قائمة وهى الحالة الاولى حالة الوحدة ثم انبسطت فكانت
الحالة الثانية وهو معنى الباء وصوت الفتحة هكذا ا كناية عن بساطتها وصوت الانبساط
هكذا ـ كناية عن الكثرة والتعدد ومثال ذلك فى مراتب الانسان والحيوان النطفة فان
صفتها القيام الملكية عن البساطة اذ هى شئ واحد ليس فيه مغايرة ولا اختلاف فهى مثال الالف
الذى يشار به الى العقل فانه مثال الالف القائم ويراد به العقل الكلى كما قال اشاعرهم
بارت بالالف الذى لا يعطف، وبنقطة هى سر ذلك الحرف، ويراد بالنقطة الحقيقة المحمدية
والقلك الولاية المطلقة والعظام اذا كسيت اللحم فان صفتها الانبساط الملكية عن الكثرة
والتعدد والمغايرة لان العظام اذا كسيت اللحم تمت الخلقة وكان راسه غير يديه ورجليه وعينيه
وكل شئ منه غير الآخر وكان مغايرا متكثرا متعددا فهى مثال النفس المعبر عنها باللوح المحفوظ
المشار اليها بالباء المسماة بالالف المبسوط كما قال تعالى وكتاب مسطور فى رق منشور وهذا
معنى المبسوط المراد هنا فانه كناية عن التعدد والكثرة والمغايرة فكانت هيئة نقش صورة الباء

هكذا عبارة عن الكثرة والمغايرة بالنسبة الى الالف لانها واحدة ويعبر عنها بالبساطة
والباء اذا كانت قائمة ثم انبسطت ظ وانعطفت على الباء وما لت فحدثت الجيم
هكذا ـ اقول ثم انعطفت الالف على الباء بعد تحقق الباء بتنزل الالف فحدثت عن الالف
الجيم بواسطة الباء لان مرادنا بتنزل الالف ظهورها بطور من اطوارها ولازم ذاتها انقلبت
باء بحيث لم يبق الف بعد الباء فلا بد لنا هنا من الذى دل على الباء الا ان تنزلها فى الباء اوجب
والجيم وغيرها كل ذلك باطوارها فلنا ما دل على الباء اعنى الالف المبسوط سهلا لا يبلغ الانبساط
هكذا ـ لكانت الالف بيضاء على باء فحينئذ تحدث الدال لا الجيم والسر فيه ان الجيم احمر
والالف ابيض فيحدث الميل كان اصفر والصفرة اول مراتب الباء كما ان الصفرة اول مراتب العظام
المكنية عما فعلت الصفرة فيه فاجتمع البياض مع الصفرة فحدثت الحمرة التى هى لطيخ الجيم وهذا جار
على ترتيب البروج لا على العناصر كما هو مذكور فى محله فلذلك قلنا ان الجيم حدثت بميل الالف
على الباء اى من ميل صورة الالف الى صورة الباء فى الظاهر وفى التاويل صورة الباء هى الصفرة
كان الميل حالتان بعد البساطة ظ ومعنى ان الباء الابداع الثانى انها نزلت بتكريرها
فكانت عنها الدال هكذا ـ ومالت على الجيم فكانت لها هكذا ـ اقول معنى ان الباء
ابداع ثان كان الفعل هو الابداع حدثت عنه الباء وحدثت عنه الدال بواسطة الباء فكانت
ابداعا ثانيا والفعل ابداعا اولا ودليل كونها ابداعا ثانيا انها نزلت بتكريرها على نحو
ما ذكرنا فكانت عنها الدال اى فكانت الدال بالابداع الاول بواسطة الباء فادة الدال طورا
من اطوار الباء وهو لها هكذا ـ تمثيل الصور نزل الباء فى تكريرها وهو كناية عن تنزل
الجواهر القدسية فى جواهر الهباء التى هى المواد وصورها الباء اللتان حدثت عنها مبسوطتان
على الاستقامة الا ان ابتداءهما اعنى طرفيهما الاولين مائلة كل واحد منهما على جهة الاخر لما
بينهما من التوافق لكونهما من شئ واحد وهو الباء ومن كونهما ابداعا ثانيا ايضا فانما
على الجيم بنحو الميل المذكور فى ميل الالف على الباء فى تكون الجيم فكانت لها هكذا ـ اقول مائل

الاول على الباء هو الالف بوحدته لانه فى اول الدور والثانى وذلك لان الالف فى الدور
الاول مالت بوحدتها على الباء فكانت الجيم وعالت ثانيا فى الدال بتكرر الله هو الباء
على الباء فكانت الدال وفى الدور الثانى مالت بوحدتها اولا على الباء فكانت الجيم وتكررت
ثانيا على الجيم فكانت الهاء. قلت واما كان ميل الباء مخالفا لميل الالف لان الالف
قائم وميل القائم الى الانبساط والباء مبسوط وميل المبسوط الى الركود اقول هذا جواب
عن سؤال مقدر وتقديره اذا كانت الباء هى ميل الالف فلا ميل لها زائد على انبساطها
والجواب ان الميل اذا كان الى ما هو دون المائل يكون بحالة انزل من حالة الاول فالالف
لما كان قائما يميل بالانبساط والمنبسط يميل بالانحطاط فيكون لها ميل انحطاط طرفها
الاخير الى طرف الجيم الاخير فحدث الهاء وهكذا ثانية الالف والباء فى سائر الحروف بنوع
ما سمعت وهو مفصل فى محله من علم الجفر وعلم الخط قلت ثم اعلم ان هذه الحروف العنصرية
الحروف اللفظية مظاهرها امتزاج احدها المرتبة الثالثة من مراتب الفعل وهو التحاب المزج
والثانى افراد الفعل فى فعل الشئ اقول هذه الحروف اللفظية مظاهر لحروف معنوية ولنا
اطلقنا ربما احداثيا. لكن المقام يقتضى اثنين لانا فى بادئ الكلام على الفعل وقد اصطلحنا
على ان نثنى منه بتسميتها حروفا وذلك بلحاظ انه الكلمة التامة ولها حينئذ اعتباران
احدهما فى اعتبار يدل كونها نفسها كما مر ذكره فانا سمنا ذلك البسيط باعتبار متعلقه المنكثر
عند تعلقه به على اربعة اقسام احدها النقطة والرحمة وثانيها الالف والنفس الرحمانى
الاولى وثالثها الحروف والتحاب المزجى ورابعها الكلمة التامة فالحقنا الحروف على
المرتبة الثالثة كما تقدم وثانيهما ان هذه الكلمة هى الكلية التى ان جزءها العقل الاكبر
ولها وجوه وهى بتعلقاتها بالاشياء فكل شئ كلى او جزئى كبير او صغير لها به تعلق خاص به
لا يصلح لغيره وذلك الوجه حروف من تلك الكلمة كما سميتها بالهتها وجوه منها وروس لها كما
يأتى قلت وذلك لان فعل الله سبحانه لجميع الاشياء فعل واحد بجميعها على اكثر معانى وحدة

قال تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة اقول
ان فعل الله واحد كما قال تعالى وما امرنا الا واحدة وقوله كلمح بالبصر تشبيه بالمحسوس
لانه لما كانت الاشياء متفاوتة كلمح البصر دل على انه لا يحتاج الى التكرار ولا التأكيد ولا التدريج
لان هذه واضمالها تقتضى التعدد والمعالجة الموجبة لتكرر الفعل فاخبر تعالى بنفى ذلك بالكلية
انقياد الاشياء لامره كلمح البصر المستلزم لكمال البساطة والوحدة وكذلك قوله ما خلقكم ولا
بعثكم الا كنفس واحدة فان فيه تنبيها على شيئين احدهما هذا المعنى والثانى ان الاشياء
نفس واحدة لان العالم اعنى ما سوى الله شئ واحد فى صورة رجل بل خلق الله الانسان على
صورته فهو انموذج منه والفعل يتعلق به كتعلق وجه من وجوه الفعل بزيد فى ايجاده فلذا
قال تعالى ما خلقكم جميعا كنفس فى مكان حدوده ووقت وجوده ولا بعثكم الا كنفس واحدة
بغى كخلق زيد وعمرو ولا مرب ان الوجه المختص بصنع شئ لا يصلح لغيره لاعتبار الوحدة فيه
التى هى مناط التعيين فكذلك العالم كله فكما يكون فى ايجاد زيد من التدفعة والتدريج فى
اجزائه واوضاعه كذلك كان فى العالم الكبير من التدفعة والتدريج والترتيب وغيرها. قلت
وله باعتبار تعلقه بكل فرد من افراد الموجودات ذات او صفة تراس يختص به وهو مشيئة الله
الخاصة به اقول الفعل الذى هو المشية فى الكون الذى هو الوجود وهو الارادة فى
العين التى هى الماهية والاثنية وهو القدر فى الحدود والتعيين وهو القضاء فى الاتمام
وهو الامضاء فى الاعلام بكسر الهمزة باعتبار تعلقه بايجاد كل فرد من افراد الموجودات من ذات
او صفة غيبا وشهادة وجبر وتراس يختص بايجاد متعلقه من جزئى او كلى ومن كل فرد على وجه
هو مراد الله من ذلك وذلك الفعل هو مشية الله الخاصة به فاذا لحظت المشية الكلية
كلمة الله قلت هذا التراس المختص بهذا الشئ هو حرف من حروف تلك الكلمة وان سميته اسما او الكلمة
آدم الاول وهو ابو ذلك الابن جاز وان سميته رأسا من حيثان تلك الكلمة الكلية قلت
او ذات هى برزخ البرازخ جاز وان سميته وجها لذلك الشخص كما نوجه منه خاص بذلك الشئ

المحدث به جاز وان تعقبه وجهما الراس كلي اضافي منها جاز وهكذا قلت فهذه الرؤس حروف باضافة كل راس الى فرد من الخلق اذا نسبت الى الفعل المطلق والخلق من جهة الافراد حروف بالنسبة الى المجموع اقول هذا تفريع على ما تقدم من كون تلك الجهات الجزئية المختص كل واحد منها بمشاء لتمي حروفا وهذا اذا نسبت تلك الافعال الجزئية الى الفعل المطلق الكلي وكذلك متعلقات هذه الافعال الجزئية بالنسبة الى المجموع من المخلوقات لتمي حروفا وهذا ظاهر يعرف مما تقدم قلت وكل فرد منها باعتبار اسبابه وشروطه وموقوفاته المذكورة من الوجود والماهية والتسة المذكورة والوضع والاجل والكتاب والاذن وغير ذلك ولهاآت تلك الاشياء المذكورة واعراضها واشعتها الى انقطاع وجوداته كل واحد معلق بوجه مختص به من ذلك الراس المختص بذلك الفرد من الفعل الكلي نسبة كل وجه الى ذلك الراس كنسبة ذلك الراس الى الفعل الكلي اقول وكل فرد منها باعتبار اسبابه اى كل واحد من المفعولات باعتبار كونه فردا اذا لوحظ اسبابه اى اسباب تلك نسبة وتكونه وتكونه من الامكانات وعلل الاكوان وشروطه التي يتوقف عليها كونه مما ليس من ذاته ومقوماته المذكورة سواء كان من ذاته ام لا من الوجود ههنا بيانية يعني بيان المقومات مطلقا والمراد بالوجود ههنا ما هو بالمعنى الاول اعني المادة ولا بد حمل عليه الظاهر الوجود بالمعنى الثاني اعني كونه اثرا اذ لا يقوم بنية بكونه اثرا وان كان في الحقيقة لا يتحقق له شيئية اصلا الا بذلك والماهية عطف على الوجود والمراد بها على المعنى الاول اعني الصوف والهيكل الوجود والكلام ههنا على المعنى الثاني اعني هوية الشيء وانيته كالكلام في الوجود على ما حققناه في شرح مشاعر الملا صدرا في ابطال قول صاحب الاشراق انه تعالى لو يجعل المشمش مشمشا او التسة المذكورة اعني الكم والكيف والوقت والمكان والجهة والرتبة والوضع مقابلة الثلاثة وهي الجوهر الفرد وترتيب بعض اجزاء الشيء على بعض ترتيب اجزائه بالنسبة الى ما خرج عنه والاجل لابتداء الشيء ومدة بقائه ووقت انقضائه والكتاب اعني اثبات الشيء واعراضه واشعاته ومستباته واوضاعه وما يترتب عليه وينسب اليه مطلقا في الواجب الاكوان من الذوات والاعراض

والعكوسات وما اشبه ذلك مما له مدخل في القضاء او الامضاء والاذن في ما يقتضيه الاشياء اليه باسبابه وما يترتب عليه وغير ذلك مما يطول ببيانه الكلام ولهاآت هذه الاشياء اعني التسة المذكورة وما بعدها مثل كم الكم وكيف الكيف وكيف الكم وكم الكيف وهكذا في سائرها ذكرنا فان كل واحد منها يجري عليه كلها باعتبار ويكون ذلك بنوع التضايف والتساوي او الاتحاد واعراضها واعراض اعراضها واشعتها واشعة اشعتها واشعة الاعراض واعراض الاشعة الى انقطاع وجوداته الى ان تنتهي نسب كل واحد منها واوضاعه ومضافاته الداخلة والخارجة كل واحد من هذه الحوادث المشار اليها متعلق بوجه مختص لا يصلح لغيره الامع تغيير ما فانح تصدق عليه الغيرية فيتعلق به اى بذلك مع تغيير ما بالجهة بالنسبة مما يلحق متعلقه من ذلك الراس المختص بذلك الفرد يعني ان ذلك الوجه الذي يتعلق بشخص زيد مثلا غير ما يتعلق بعينه الا انهما وجهان من الراس المختص بزيد وهذا الراس من الفعل الكلي اعني المشية الكونية الكلية المتعلقة بجميع ما سوى الله تعالى من الكائنات ونسبة ذلك الوجه الى الراس الذي هو منه كنسبة الراس الى الفعل الكلي ومثال الكلي كالشجرة والرؤس كالاغصان والوجوه كالورق وهذا مجمل والا فالرؤس لها وجوه هي رؤس لوجوه دونها كالشجرة فان الاغصان الكبار رؤس لها ولكل راس وجوه وهي اغصان صغار فان الغصن الكبير منه اغصان صغار وتلك الاغصان الصغار ايضا اغصان اصغر منها في كل غصن حتى تنتهي الى غصن ليس فيها الا الورق قلت هذه حروف لهذه الكلمة والكلمات الجزئية حروف الكلمة الكلية اقول هذا تفريع على ما ذكرناه وهو مبني على تسمية الفعل بالكلمة التامة لان الكلمة مركبة من حروف وقد تكون الجزء حرفا باعتبار وكلمة باعتبار آخر فلوجه على تسمية الشخص حرف من الكلمة التي هي الراس وهو اى الراس الذي هو الكلمة الجزئية حروف من الكلمة الكلية قلت هذا الحكم جار لكل مرتبة من مراتب الفعل في كل مفعول متبوع او تابع او مساوق او مساو اقول يعني

ان الحكم باختصاص كل تحدث بقدر من الفعل في الكل والجزء والكلية والجزئية والذاتية
والعرضية فايجاد الكل بكل من الفعل والجزء بجزء منه والكلي بكلي والجزئي بجزئي
والذاتي بذاتي والعرضي بعرضي كل بحسبه سواء كان المفعول متبوعا كالموصوف وتابعا
كالصفة او مساويا كالفعل والانفعال او مساويا كزيد وعمرو قلت فالفعل بالمشية
الى من دون ذات واحدة استفادت الذوات من ذاتها تذوتها والصفات من هيئاتها
تذوتها ومن صفاتها توصيفها اقول الفعل ذات واحدة لانه اول الامرين الذين
هم الف والف آدم في الف الف عالم اخرهم ابونا آدم ع الذي هو مخلوق في التراب فهذا
ادم الاكبر خلقه الله سبحانه بنفسه واقامه بنفسه واسكنه بنفسه وتوفاه بنفسه قياما
مركبيا وجميع الذوات القائمة بموادها انما استفادت التذوت منه كما استفادت
الكتابة التذوت الى الشخص والتعين من هيئة حركة يد الكاتب وفي هذا تلويح بل تصريح
بفساد قول من قال ان الفعل معنى نسبي لا تحقق له وانما التحقق والتذوت للفاعل
والمفعول والحق ما ذكرنا وان كان الفعل ايضا استفاد الذاتية والشيئية من الله
سبحانه بمعنى ان الله سبحانه افاده الذاتية لامر ذاته تعالى اذ لا يخرج من الازل شيء
ولا يدخله شيء ولا من ذات غير ذات الفعل والا لكان معه شيء غيره قديم بل اخترع سبحانه
ذات الفعل لا من شيء بذات الفعل فاقامه بنفسه على نحو ما ذكرنا في هذا الشرح مثنا
وفي كثير من رسائلنا فتفهم ترشد فافهم جدا والحاصل ان الذوات انما كانت
ذوات بكونها اثرا لها والاثر لشبيه بصفة مؤثر فيها فهي في صفة التاثير التاثر
كانت ذوات فالاشياء ذوات بالمشية لتقومها بها لتقوم صدور وصفات الاشياء
تحققت ذواتها من هيئات المشية ومعنى ذوات الصفات ان ذاتها هو كونها صفة
وهذا معنى قولنا والصفات من هيئاتها تذوتها اي استفادت الصفات من
هيئات المشية تذوتها اي تحقق كونها صفة انما ثبت لها من هيئات المشية واستفادت

ايضا الصفات من صفات المشية توصيفها اي توصيفات الصفات اعني وصفها
ووصف الموصوف بها والمراد بقولي اعني وصفها هو جعلها وجعلها صفة ووصف
الموصوف بها وكل ذلك من تاثير صفات المشية بالمشية قلت ومر من ذلك الذات
الشريفة المقدسة كثيرة وكل راس فله وجوه كثيرة اقول هذا من تمام الكلام الاول
وهو ان الفعل الكلي له رؤس بعدد افراد الموجودات ولكل راس وجوه كثيرة بعدد
جهات كل فرد من افراده واجزائه واحواله وصفاته منسوبة الى ذلك الراس كما اشرنا
اليه سابقا قلت ثم اعلم ان الجعل قد يستعمل في المراتب الاربعة منطلقا على كل مرتبة
استعمل فيها لغة ويجري حكمه في كل مرتبة بما لها اقول ان الجعل قد يستعمل في المراتب
الاربعة المشية والارادة والقدر والقضاء فيقال جعل الكون اي خلقه وشاءه
وجعل العين اي اراد ها وبراها وجعل الحد وهي صورها وقدرها وجعل تمام
الصنع اي قضاءه وامضاه ويجري حكم الجعل في كل مرتبة من مراتب الفعل بما لها كما مثلنا
به هذا اذا ضمن معناها بان وقع ابتداء الصنع قلت وكثيرا ما يستعمل في ايجاد اللوازم
لملزوماتها قال الله تع الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات
والنور كما بايجاده النور من المنير والظلمة من نفس النور من حيث هو اقول ان الجعل
في الاستعمال من حيث مفهوم مادته وهيئته التركيبية كثيرا ما يستعمل في احداث اللوازم
لملزوماتها وذلك لان اللوازم كثيرا ما تخلق من نفس الملزوم اما من حيث هو
هو كالظلمة من نفس الكثيف من حيث هو هو واما من حيث علة وجوده كالنور من المنير
لانه مخلوق من المنير من جهة علة انارته وهو قوله للايجاد على حسب مقتضى الصنع لمحنة
الفاعل لا على حسب حكم الوضع لان خلق الذي هو الفعل حدث بالكون الذي
بركان الذكر الاول الذي هو معنى المشية وحدث بالعين في مقام تاكده الذي هو
معنى الارادة وصدرت عنه الملزومات كما في الاية الشريفة من السموات والارض وما

عن الجعل اللوازم التي هي النور والظلمة كما ذكرنا من صدور النور اللازم للقابل
بمقتضى محبة الفاعل ومن صدور الظلمة اللازمة للقابل من نفسه بمقتضى حكم الوضع
كما هو مذكور هنا قلت ويتميز عن تلك المراتب اذا استعمل مع احدها كما في الآية الشريفة
اقول ان الجعل يكون بمعنى المشية والارادة والقدر والقضاء كما ذكرنا اذا اطلق
منفردا عنها واما اذا ذكر مع واحد منها كان ذلك الواحد مستعملا فيما يختص به او يكون منتظما
له ويكون الجعل مستعملا في بعض لوازمه على نحو ما ذكرنا قلت ويستعمل للتصيير والقلب
لشئ الى شئ آخر اقول ويستعمل الجعل للتصيير بان يصير شئ شيئا اخر وينتقل من الحال
الاولى الى حالة ثانية وهو بمعنى القلب مثل قولك جعلت الطين خزفا فانك تريد انك
نقلته من حال الطين الى حال الخزف بمعنى ان اصل المادة بان قلبت تلك الماهية
برفع صورتها الى ماهية اخرى بما لبستها من الصفون الثابتة وليس المراد ان اصل المادة
اضمحل والثاني حادث جديد ليكون الجعل بمعنى الخلق وانما المراد ان اصل الشئ باق
وانما غيرت حالته الاولى وهذا معنى القلب والتصيير قلت وحكمه في الاستعمال انه كالاقسام
حكم ما تقدم من الافعال في مراتبها حرفا بحرف اقول ان حكم الجعل في استعماله انه كالاقسام
الاول استعماله في معنى المشية اعني خلق الكون اي الوجود وفي معنى الارادة
اعني خلق العين اي الماهية وفي معنى التقدير اعني خلق الحدود اي المختصات المعقولة
والحسية والثاني استعماله في ايجاد اللوازم الملزومات لها فاستعماله في مواد اللوازم
النوعية بمعنى شاء وفي صور اللوازم النوعية بمعنى اراد وفي حدود اللوازم ومقاديرها
بمعنى قدر والثالث استعماله في التصيير والقلب من حال الى حال ومن شئ الى شئ
اخر فاستعماله في مواد المصير والمقلوب او في نفس القلب والتصيير بمعنى شاء وخلق وفي
صور التصيير والقلب بمعنى اراد وبرء وفي حدود التصيير والقلب بمعنى قدر وصور
الكون والعين والحدود واتمام الشئ يجري في كل شئ من الذوات والصفات كان العرض

كالجواهر فيصح فيها ما يصح في الجواهر كل بنسبته فحكم الجعل في استعماله الانواع الثلاثة حكم ما استعمل
في معناه من الافعال المذكورة في مراتبها اي المشية في خلق الكون والارادة في خلق العين
والقدر في خلق الحدود المشخصة بلا زيادة ولا نقيصة وهو مرادي بقولي حرفا بحرف وانما
قلت في مراتبها لان الافعال قد تستعمل في غير ما ذكرناها فتقول شاء ايجاد الحدود واي قدر
فتكون ح لبيان في مراتبها بل ضمنت معنى قدر والزينة فلو استعمل الجعل في معنى استعمال المشية
في غير مرتبتها مثل شاء الحدود كان الجعل ح بمعنى قدر لا بمعنى شاء وانما مثلت بالافعال
الثلثة ولم اقل الاربعة لان المعروف من اطلاق الجعل ظاهرا هو معنى الايجاد وفي
الظاهر القضاء ليس فيه معنى الايجاد ظاهرا اذ معناه في الظاهر هو الاتمام وهو ليس
ايجادا على حسب الظاهر وان كان في نفس الامر يرد في الواقع انه ايجاد الا انه ليس مبادرا
الى الافهام فلذا عدلت عن الاربعة الى قولي الثلاثة وللعدول علة ثانية وهي ان
استعمال الجعل قبل اتمام الشئ وقضائه لانه بعد الاتمام لا يلحقه جعل فاذا تم الشئ
ولحقه الجعل فانما لحقه باعتبار ما يحدث له من الحالة الثانية المنتظرة وليست هي كائنة
ح ليقال عليها الاتمام الذي هو القضاء قلت نفهم الجعل البسيط والجعل المركب
ليس بتام اقول هذا تفريع على ما ذكرنا من ذكر تقسيم الافعال وهو استعمال الجعل فيما
هو مقتض مفهومه وفي معنى بعض الافعال في مرتبته كما تقدم فانه يفيدك ان الفعل لا يزيد
على مفعوله فان الحركة التي احدثت بها كتابة الباء مثلا لا تزيد عليها ولا تنقص ولا تحدث
شيئا غيرها ويلزم من هذا ان المجعول اذا اعتبر فيه جهة بقدد كان ذلك معتبرا في حمله
الذي يرحدث فاذا فرضت في المفعول جهة بقدد ومغايرة حصل القطع بوجود مبدء الفعل
من فعله الذي يرحدث وعنه صدر وهذا التغاير انما حصل بوجود شئ اخر وهذان
الشيئان الحاصلان في الفعل احدث عنهما التغاير في المفعول ويجب ان يختص كل جهة
من الجعل بما يقابلها من المجعول بحيث يصدر عنها ولا يصدر ذلك المتعلق من شئ من الجهة

الاخرى بل كل جهة يختص بمقابلها ولا يصلح لغيره وعلى هذا كما لا يقال للرائحة من الفعل المختص
بايجاد زيد انه مركب منه ومن ايجاد عمر وكذا من زيد وعمر وغير الآخر وما يختص زيد
من الرائحة من الفعل لا يصلح لعمر ولا يصلح له ولا يتركب منه فلا يقال للمجلبن انه
جعل مركب لان كل واحد غير الاخر ومجعوله غير مجعول الآخر فهما جعلان لسببان والتغاير
بين زيد وعمر والموجب للعلم القطع بتغاير جعليهما وعدم التركيب بينهما هو بعينه التغاير
بين الطين والخزف وبين الوجود والماهية وبين الكسر والانكسار وبين جميع الامور
الاعتبارية المتغايرة بمفهومها بعضها مع بعض سواء كان التغاير باعتبار نفس الامر او
الخارج او الذهن اذ لا يعقل ان يكون شيئان متغايران بجهة من جهات التغاير على انه
مرض كان صادرين بجعل واحد بل بجعلين مختلفين كل واحد يختص بجهة غير جهة الاخر
لتحقق التغاير بين المجعولين وهذا دليل انى كما فرر في محله فلا يكون جعلان لبسيطين ابدا
الا ان يعتبر واحد الاجزاء في المجعول المركب وح لا يكون جعل بسيط ابدا اذ كل بسيط
مجعول لبسيط كما ذكرنا سابقا ومر بيانه عن الرضا من قوله ان الله لم يخلق شيئا فوقانا
بذاته دون غيره للذي اراد من الدلالة عليه بفعله كل بتقديره لا لاستفهم نفسه بهم الجعل
الى بسيط ومركب بل يقال ان الجعل والفعل واحد كما قال تعالى وما امرنا الا واحدة
والمجعول المركب صدر بجعلات متعددة لا بجعل مركب اذ لا يعقل التركيب في الجعل
وما توهمه في حدوث شيئين في الاعتبار بجعل واحد كجعل الوجود والماهية فتوهم
باطل وبانى بيانه ان شاء الله تعالى ظت لان التركيب انما يتحقق في شئ ضم اليه ما يساويه
له او يخالفه ومباين ويكون ذلك المركب شيئا واحدا اى يصدر عنه فعل واحد في موضوع
واحد وليس ثم ما ثل غير ذاته او صفته والشئ لا يتركب من ذاته وصفته في شئ واحد اقول
هذا معلوم لان الشئ اذا ضم اليه مساو كتراب وتراب مثلا فان المجموع منهما مركب منهما
او مخالف كالماء والتراب فان الطين مركب منهما او مباين كالوجود والماهية فان زيدا

مركب

مركب منهما فانما التراب والتراب والماء الطين فهي عندهم ظاهرة فان لكل واحد من الجزئين جعلا
على حدة وللمجموع جعل واحد على حدة ولا خلاف في هذا لانه ظاهر وانما الوجود والماهية فقيه
الخلاف والاختلاف انما نشأ من خفائهما في انفسهما فلذا وقع الاختلاف منه في انه هو المجعول
خاصة وانما الماهية فليست مجعولة بل هي صورة علمية او ليست شيئا اصلا او انها مجعولة
بجعل الوجود يعني ان الجعل للوجود لا للماهية وانما انجعلت بتبعية جعله او انها بنفسها
لا بجعل جاعل الى غير ذلك من خرافات الاقوال ولا شك في بطلان الجعل في المساوي والمخالف
وتغايرهما يلزم وحدة الجعل وبساطته وانما في المباين كما مثلنا به فنقول ان كانت الماهية
شيئا هي مجعولة بجعل خاص بها لا يصلح للوجود وانما انها مجعولة فلانها غير الله عز وجل وكل
ما هو غير الله فهو مخلوق لله سبحانه وانما انها بجعل خاص لا يصلح للوجود فلانها ضده
والمجعول صفة جعله وتاكيد ناشئ ويجب ان يكون جعل الوجود مغايرا لجعل الماهية
كما انه مغاير للماهية وح يتعدد الجعل وليس هذه صفة التركيب لان كل جزء من المجتمع من
الجعلات يتعلق بجزء مختص به من المجعولات المركب لو كان ان يكون كل جزء فرا جزاءه موثرا
في كل جزء من اجزاء المجعول المركب والامر ليس كذلك وان اريد الاعم منه ومن كون كل جزء
منه مختص بجزء من مجعوله لا يصلح لغيره لم يوجد الجعل البسيط كما ذكرنا سابقا وان لم تكن
الماهية شيئا ظليس جعل الوجود ح مركبا بل هو جعل بسيط يتعلق بمجعول بسيط وفيه ولبس
ثم هما ثل غير ذاته وصفته الخ جواب عن سوال مقدر تقديره اذا قلتم ان الماهية مجعولة
بجعل هو صفة جعل الوجود فيكون جعل الوجود مركبا اذ لا ينفك عنه والجواب ان الشئ
لا يتركب من ذاته وصفته الفعلية لان المراد بالصفة هنا الفعلية وذلك كالقيام فان
زيدا لم يكن مركبا من ذاته وقيامه واذا تركب شئ من قيامه فانما تركب من صفة فعله واثر
فعله وهما صفتان معا كالقائم فانه مركب من صفة الحركة الايجادية للقيام وهي اسمها
واثرها اعني القيام والمدعى هو ان جعل الوجود مركب من نفس الجعل وفر صفته اعني

لا يخفى ان هذا ما وصفه الجعل الاول بانه صفة الجعل الثاني

جعل الماهية وهو ممتنع لان الصفة الفعلية اثر للحركة وصادرة عنها وكيف يجري عليها
ما اجريته فافهم قلت وتمثيلهم بقولهم جعلت الطين خزفا فان اريد تغيير الطين وتصيير
المتغير خزفا فهو جعلان كل واحد في مادة وهما ازاء ان من الجعل الكلي اقول هذا بيان
تمثيلهم للجعل المركب فان الجعل واحد مع ان اثر مجعولان ولكن اذا سلمنا لهم ذلك
باعتبار بعد دا ثر لم نسلم لهم تركيب الجعل اذ على تقدير التعدد يكون جعلين بسيطين كل
واحد في مادة وبينهما مساوقة وفيئة وان كان احدهما متنبئا على الاخر وبيان الرد فانا
فان اريد بتغيير الطين وهو بفعل غير جعل المتغير خزفا وهو اول وجعله خزفا وهو ثان
فسلمنا قلنا هما جعلان كل جعل في مادة فجعل التغيير في الطين هو الاول وجعل المتغير
خزفا هو الثاني مادة الاول الطين ومادة الثاني المتغير منه وان كان الثاني مترتبا
على الاول وفولي وهما ازاء ان من الجعل الكلي اريد به الحركة المغيرة للطين عن
الحالة الاولى والمصيرة لخزفا فانهما وجهان من الرائس المتعلق لهذا الشيء وان
قلت ازاء ان من الجعل الكلي والجعل يجوز ان يريد به الاصناف اعني المختص بالطين في
احواله كلها مثلا ويجوز ان يريد به الجنس المتعلق بجميع الممكنات ويكون تحته نوعان
رائسين مع قطع النظر عن ذكر الوسائط اعني انهما ازاء ان منه مع اعتبار الوسائط الكثيرة
في خصوص مسئلة الطين قلت وان اريد بقلب الطين خزفا من غير اعتبار تغييره وانما
هو حركة واحدة في جهة واحدة وهو جعل واحد اقول ان اريد بقولك جعلت الطين خزفا
صنع الخزف مع قطع النظر عن قبله عن الحالة الاولى وهو جعل واحد بسيط وهذا ظاهر
قلت وان اريد به ما يستعمل في تكوين المتبوع وتكون التابع به كجعل الوجود ونجعل
الماهية بجعل الوجود فهذا في الظاهر جعل واحد لشيئين مختلفين اقول ان اريد
بذلك مثل ما في جعل الوجود والماهية فان الماهية لا ازاء لها الوجود فاذا جعل الجعلة
معه بجعله ففي الظاهر اري على ما بظهر للناظر بلا تامل اومع تامل يرجع فيه الى المتابعة

والتقليد والرجوع الى ما في الكتب والى القواعد كلا الى مقتضى الفطرة هو جعل واحد اذ ليس الا
جعل الوجود مثل كسرته فانكسرفانه لم يصدر من الفاعل الا فعل الكسر وانما الانكسار فليس من
الفاعل لان ضمير انكسر راجع الى المفعول وليس من المفعول ايضا لان المفعول انما يتحقق بعد
الانكسار مثلا ولا من نفسه لان الشيء لا يحدث نفسه فلم يبق الا انه كان بتبعية فعل الكسر
وليس الكسر الصادر من الفاعل متعددا فيكون جعلا واحدا وهذا على تقدير التسليم لهم
فانه لا يحصل جعل مركب اذ لم يصدر الا فعل واحد عن الفاعل واريد بقولي في الظاهر
الاشارة الى ان ذلك في الحقيقة متعدد ومع هذا فلا يكون التركيب المدعى لان التركيب
لا يتحقق الا على تجشم ما قلنا سابقا فراجع قلت لكن ما ليجعلت به الماهية ليس بجعل الجعل
الوجود ولا مخالف له ولا معاند له وان كان فجعلين فلا يكون الجعل منهما مركبا
لان ما جعلت به الماهية صفة لما جعل به الوجود وائر له ولا يكون الشيء مركبا من ذاته
واثره اقول ان ما ليجعلت به الماهية ليس على ما توهم كما ذكرنا عنهم قيل من انه ليس
بجعل لا من الفاعل ولا من المفعول ولا من نفس الانجعال بل هو جعل حقيقي لان
الماهية بعد ثبوت كونها شيئا لا بد وان تكون مجعولة ولا يجوز ان يكون ذلك
من نفسها ولا من غير جاعل بل تكون مجعولة بجعل جاعل ولا يصح ان يكون ذلك
الجعل هو جعل الوجود واذا كان المجعول صفة الجعل وتابعه امتنع ان يكون جعلها
جعله وان يكون جعلها مخالفا لجعله ولا معاندا لترتب وجود جعلها على وجود جعله
فلا يكون نفسه لان الشيء لو ترتب على نفسه لاستلزم تاخر المترتب عن المترتب عليه وهو
مخالفا ولا معاندا له والا لما ترتب عليه لكن لما كانت في الحقيقة صفة لنفس الوجود
ومخلوقة من نفسه وجب ان يكون جعلها كذلك فيكون جعلها من جعله واثرا له فهو كالشعاع من المنير ولا يجوز ان يتركب شيء من شيء واثره او صفة الفعلية فلا يكون
الجعل مركبا من جعل الوجود وجعل الماهية واما الشيء المركب فانه ثلاثة فهو جعل واحد كما

نقدم وبانى بيان لنسبة جعلها الى الجعل انشاء الله تع قلت فان ما جعل به الوجود
كالشمس للنور وما جعل به الماهية كنفس النور للظل فان جعل الشمس للنور جعل وجد
وجعل نفس النور من حيث نفسه للظل جعل وجد مغاير للجعل الاول اقول يعنى ان الجعل
الذى جعل به الوجود الذى يقال اولا وبالذات مثل الشمس له ذات مستقلة بنفسها فى
ايجاد النور واحداثه كما ان جعل الوجود مستقل فى ايجاد الوجود واحداثه والجعل الذى
جعلت به الماهية صفة لا تقوم بنفسها وانما تقوم بموصوفها فهو كنفس النور للظل
يعنى نفس النور من حيث نفسه يحدث عنه الظل بواسطة حفظ الشمس لنفس النور والجعلان
متغايران ان كل واحد جعل على حدة وان كان الثانى منتزعا على الاول وصفة له ونسبته
اليه فى القوة والضعف نسبة واحد من سبعين والبس الشمس جاعلة للظل والا لانعدمها
وكان نورا لكنه يعود الى الجدار المعبر به عن نفس النور من حيث نفسه قلت
وكونه منتزعا عليه ومتقوما به لا يلزم منه التركيب منه لان الشمس لم تجعل نفسها الظل
اقول هذا جواب سؤال مقدر وتقديره ان جعل الظل مترتب فى الوجود على جعل النور
ولم يتقوم وحده دل على تركيبه منه والجواب ان كونه منتزعا عليه ومتقوما به لا يلزم منه
التركيب منه كما هو شان جميع المعلولات بالنسبة الى عللها مع انها ليست مركبة منها
وايضا الشمس لم تجعل الظل لنفسها بان يكون صفة لها ليكون جعلها للنور جعلا
للظل فتكون جاعلة له بنفسها كما جعلت النور وانما جعلته بنفس النور لنفس النور
فلذا لا يرى منه والبه يعود وان كان منتزعا عليه يعنى ان جعل الظل انما يكون بجعل
النور كما نه صفته من حيث نفسه والصفة لا تحقق الا بعد تحقق موصوفها قلت و
قوله ثم جعلنا الشمس عليه دليلا لا بد لنا على انها جاعلة له اذ لو جعلته بجعل النور
لكان نورا اذ لا بين فيها ظل قلت وان جعلته بجعل نفس النور التى هى اصل الظل وافعا دل
على انها حافظة للنور الجاعل للظل لا جاعلة له فلا يحصل التركيب حقيقة والبه لا شارة

بقوله تع وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر اقول هذا جواب سؤال مقدر تقديره ان الآية
المذكورة دالة على ان الظل صادر عنها فيكون جعل النور هو جعل الظل ويلزم التركيب
على معنى ما ذكروا والجواب ان الآية لا تدل على ذلك لان كون الشمس ليلا عليه هو كونها
جاعلة وانما دلالتها عليه بيان ارتباطها فى المد والقبض لا كونها جاعلة له وهذا
ظاهر على انها لو جعلته لكان اثر الجعل انما يكون نورا لا نتج صفتها وليس فيها ظل
او ظلمة ليستند اليه وان جعلته بجعل نفس النور كما هو الواقع لان نفس النور من حيث هو هو
ظلمة ففى اصل الظل حقيقة دل قولنا جعلته مع ان الجعل الصادر عنه الظل ليس جعلا
لها فى الحقيقة والا لكان المجعول نورا على انها جاعلة لما يكون عنه الظل اذ قولنا جعلته
لا يخرج من ان يكون هذا واقعا عليه او على غيره فقد بينا عدم امكان وقوعه على الظل والا
لكان نورا انما وقع على غيره فليس جائزا ان يكون ما وقع عليه هذا الجعل اجنبيا من الظل
والا لما افاد شيئا فى تحقق حال من الاحوال فوجب ان يكون ملزوما وهو النور فان
النور اذا وجد لزم انتزاعه وهى علة الظل وجعل الشمس لها انما يجعل لازم لجعل النور وجعل
الظل لازم لهذا الجعل اللازم لجعل النور وافاد ذلك كله كون الشمس حافظة للنور
لتقومه بجعلها تقوم صدور ولوازمه كلها تابعة له فكانت نسب الجعلات بعضها الى بعض
كنسب المجعولات بعضها الى بعض فجعلها للظل انما هو بجعل لازم لجعلها للنور ومضى
قولى وان جعلته بجعل نفس النور الخ ان الشمس انما جعلت ماهية النور بجعل لازم لجعلها
لوجود النور والظل صفة لماهيته لا لوجوده والنور متقوم بوجوده تقوما مركبا ووجوده
متقوم بجعل الشمس تقوما صدوريا والظل متقوم بماهية النور تقوما مركبا من حيث ان
ما دته من صفتها وصدوريا من حيث ان جعلها فتكون الشمس حافظة للنور الذى كان
جعل الظل تابعا لجعله بالذات لوجوده وبالعرض لماهيته والضمير فى قوله لا جاعلة له
يعود الى الظل فكونها دليلا عليه كما بينا لا يستلزم ان يكون مجعولا لها واذا كان لشئ

له جعل يختص به لا يصلح لغيره من دون تغيير امتنع التركيب في الجعل ولو كان جعل بعض الاشياء
مركبا امتنع ان يكون مركبا من جعلات تامة مستقلة فلا بد ان يكون مركبا من اخر آخر جعل
لا من جعلات وعلى فرض امكانه فهو جعل بسيط لانه يصلح جزء من مجعوله غير مشارك لبقيه
والا لكانت متعدده كما اشرنا سابقا فراجع قلت وان اريد بان الجعل الذي يحدث عنه
شيئان فضاعدا انه مركب سواء كانا في مادتين ام في حالتين كجعل الطين خزفا ام في الملزوم
واللازم كالوجود والماهية قلنا انا اصطلحنا على ذلك فلا باس ولكن لا نجد من الجعل البسيط
قط لان الله سبحانه لم يخلق شيئا فردا قائما بذاته للدلالة عليه فاعلا تعالى ومن كل شيء
خلقنا زوجين اقول ان اراد وا بقولهم الجعل المركب الجعل الذي يحدث عنه شيئا
متغايران فلا شك انه في نفسه ليس مركبا سواء كان الشيئان في مادتين متغايرتين
بالحس او التعقل بان يكون تغايرهما بالاستقلال كالمفهوم كزيد وعمرو وكراس زيد
وبده وكالعقل وجوهر الهباء وكروح زيد وعمرو وما اشبه ذلك ام كانا في حالتين كجعل
الطين خزفا اذا اعتبر تغير الطين اولا ثم جعله خزفا ام كانا في الملازمين الذي يكون اللازم
ناشيا من الملزوم ومتخلفا به كالوجود والماهية كان الشيئين اذا اعتبر فيهما الاثنينية
حقيقة في الواقع وجب ان يكون جعل كل واحد مغايرا لجعل الاخر والا لم تتخلف الاثنينية
فيكون الجعل متعددا ولا شك في ان مثل ذلك يصدق عليه التركيب فاذا اصطلحنا على
ذلك بان يكون الجعل البسيط هو ما صدر عنه شيء واحد والمركب هو ما صدر عنه شيئان
لتلازمهما في الظهور او لغير ذلك فلا باس ولا مشاحة في الاصطلاح نفسه وانما
المشاحة فيما يترتب عليه وهو هنا ان الجعل البسيط لا نجد منه ابدا ايجادا لا بوجدا الا فيما تكون
تكوينه بجهة واحدة واعتبار واحد وهو ممتنع لما ذكرنا سابقا ان كل مكون لا بد وان
يكون له اعتبار من ربه وهو وجوده وكونه واعتبار من نفسه وهو ماهيته وعينه وبدون
الاعتبارين لا يمكن وجوده لان الله سبحانه لم يخلق شيئا فردا قائما بذاته دون غيره

للذي اراد من الدلالة عليه كما قال الرضا ثم انزع اشتهد بقوله ومن كل شيء
خلقنا زوجين وايضا يكون عندنا هذا ليس بمركب لان كل جعل متعلق بمجعوله خاصة
فجعل الوجود مثلا متعلق به خاصة ولا يجوز ان يتعلق بالماهية لانها مخالفة لوصفه فالوجود
اصل واول وبالذات فهو يدور على جعله على التوالي فلهذا اثنى الله تعالى على الفعل فقال
ما خلقت خلقا احب الي منك بك اثيب وبك اعاقب ولا اكملتك الا فيمن احب
وانما اثنى على الفعل لانه جرى على حميد وجوده الذي هو حقيقته من ربه فلا ينافي قوله
التكوين على التوالي وجعل الماهية متعلق بها خاصة ولا يجوز ان يتعلق بالوجود لانها مخالفة
لوصفه ولانه لم تحقق في نفسه الا بعد تحقق الوجود فالماهية فرع وثان وبالعرض فهي تدور
على جعلها على خلاف التوالي ولا خلل هذا ذم الله سبحانه الجعل وطرده من نوره وابعده
من رحمته وانما طرده لانه جرى في قبول تكونه على جميع ماهيته التي هي حقيقته من نفسه
فلا ينافي قوله للتكوين على خلاف التوالي واذا كان امر الوجود والماهية كما سمعت فكيف
يصدر ان من جعل واحدا يصح فيه اعتبار التركيب المدعى قلت وبالجملة لا فرق في هذه
المسئلة بين الجعل وغيره من مراتب الفعل وعلى كل حال فالجعل واحد لا تعدد فيه لذاته
قال الله تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه اثنى الجعل
فافرده وجمع المجعول فافهم نعم له رؤس بعدد المجعول ولكل رأس وجوه بعدد احواله كما
تقدم في الفعل فراجع اقول وبالجملة اذا تفصلت اجمال الكلام دون التفصيل ان الجعل وغيره
من اقسام الفعل كالمشية والارادة والقدر وما اشبه ذلك كلها تقال عليها الوحدة لانه
حركة ايجادية هي واحدة وانما تتكثر اسماؤها باعتبار متعلقاتها وتتعدد وجوهها باعتبار
تعدد متعلقاتها ومن الاستشهاد على الوحدة قوله تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام
ازواجا يذرؤكم فيه فافرد ضمير الجعل وهو الذي في قوله فيه مع ذكر تعدد متعلقاته وذلك
على نحو ما سبق مما ذكرنا وهذا احد التفاسير للآية وعليه ذلك على وحدة الفعل بالنسبة الى الكل

واختلاف الوجوه باعتبار اختلاف القابليات كاختلاف انفكاك شعاع الشمس عن الزجاجات
المختلفة قلت الفائدة الخامسة في نقطة الملحفات اعلم انه قد ورد في الاحاديث
عنهم عليهم السلام تعدد العوالم والادميين واكثر ما ذكر انها الف الف عالم والف الف
ادم نحن في اخر العوالم وادمييها تلك اقول رواه الصدوق في اخر الخصال عن الباقر ع
والمستفاد من الاخبار ان المراد من العوالم انما هو اختلاف النشئات والتطورات كما اشار اليه امير المؤمنين ع
في قوله لقد دق بنو ايتام دورات وكورات وقوله ع ان لله تعالى كل يوم ثلاثة عشر الف عالم
يزلون من الاصلاب الى الارحام وعشر يخرجون من الارحام الى الدنيا وعشر
يرتحلون من الدنيا الى الاخرة ويصدق هذا العوالم على اجناس الموجودات وانواعها و
اصنافها من الذوات والصفات فعلى هذا يكون المراد بالعدد المذكور وغيره من الاعداد التي
سنذكر بعضها على سبيل التنبيه مطلق الكثرة لا خصوص العدد او خصوص العدد باعتبار
خصوص مبادئها كما اذا قلنا اثنا عشر عالما فان ذلك باعتبار اسباب نكوتها ونكونها
اعني البروج الاثنا عشر ومع هذا وان جاز الحصر باعتبار بعض اسبابها ومبادئها انما
هو في الكليات واما الجزئيات فلا يمكن لاحد حصرها لدوام الامداد والاستمداد ودوام
الفيض فيمتنع الاحاطة بها الا لله الذي خلقها وهو بكل شئ عليم الا بعلم من خلق وهو
اللطيف الخبير قلت ومراتب العوالم انما اختلف في الروايات لاختلاف المقامات
كعالم الغيب والشهادة اقول انما لم نذكر الواحد لانه معروف باسمه كما اذا قلت
العالم فانك تريد ما سوى الله تع وانما اطلق الاثنان اريد بهما ما يحصر في الاثنين كعالم الغيب
والشهادة اذ لا ثالث هنا وكالوجوب والامكان والظاهر والباطن وما اشبه ذلك
قلت والعوالم الثلثة عالم الوجوب وهو الازلي تقا وعالم الرحمان وهو عالم المشية
والارادة والابداع وعالم الجواز وهو الوجود المفيد المعبر عنه بانه وجود بشرط لا
وبشرط شئ اوله الذر واخر الذرة اقول انا قبل ثلاثة عوالم الامور الصادرة عليها

عالم الازل وعالم الرحمان وعالم الجواز فعالم الازل هو الله عز وجل ولا يتوهم منه ان
الازل ظرف والواجب تع حاله فيه فيلزم تعدد القدماء بل الازل هو الذات الحق عز وجل
وعالم الرحمان هو الفعل بجميع اصنافه لانه رائج الوجود حتى قال تعالى في شان ام الكتاب
لم يكادوا يبلغونها ولو لم يمسسه نار اي يكاد ان يتحقق بنفسه قبل الايجاد وهذا العالم
هو عالم الامر ذات الوجودات كما تقدم هذا باللحاظ ثلاثة وجود حق وهو الازل عز وجل
ووجود مطلق له من غير شرط شئ بتوقف وجوده عليه غير نفسه فلذا سميناه بالمطلق
في مقابلة المقيد ويمثل بالمشية والارادة والابداع لا غير هاذ اسمائه ولا اقل منها ولا
باكثر انما هو تبع لكلام الرضا ع وقد تقدم ذكر بعض اسمائه وبعض اوصافه والحوالة وهذا
هو الثاني في الذكر والتسمية وعالم الجواز هو الوجود المفيد وهو الثالث في الذكر والتسمية
وهو جميع المفعولات التي احاطتها الله سبحانه بفعله ويسمى هذا الوجود بالوجود المفيد لتوقف
قبوله للايجاد على شئ آخر وجودي او عدمي واول هذا الوجود العقل الكلي المعبر عنه بالذر
ولذا قيل اول ما خلق الله العقل كما روي واخر الذرة هي الترب ويعبر عن جميع المصنوعات
بهذا بان يقال الوجود المفيد اول العقل الكلي واخر الترب واما قولي بانه وجود بشرط
لا وبشرط شئ وهو على ما اصطلحت عليه فان قولك بشرط شئ وبشرط لا شئ معنى واحد
اذ مآل العبارتين افادة القيد المنافي للاطلاق فالعبارتان في مقابلة لا بشرط في ارادة
الوجود الراجح قلت واربعة عوالم وهي عالم الخلق وعالم الرزق وعالم اللون وعالم
الجوهر اقول ايضا انا قبل اربعة عوالم ونعني هذه الاربعة العوالم وذلك لانا نتبعنا اصول
الخلق وصرحوا عما احالت به عقولنا ووجدناه كذلك ونجد ورعلى هذه الاربعة
وقد ذكرها الله سبحانه في معرض الامتنان واظهار القدرة فقال تعالى الله الذي خلقكم ثم رزقكم
ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شئ سبحانه وتعالى عما يشركون
ولو كان شئ من الاصول التي يرجع اليها امور الموجودات لذكره عز وجل وعلى الخصوص

هذا العدد تفرعت الاركان كتربيع الكلمات التي بنى عليها الاسلام سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر وكتربيع الكرسي الذي هو مظهر قوارة القدر والقضاء
وعلل الاسباب واسباب العلل وكتربيع الطبايع والعناصر التي منها جميع المواد العلوية
والسفلية وما اشبه ذلك ولاجل مقتضى جميع التقومات الكونية من الاسباب والمسببات
قامت الزوايا في المربع ولم تقم فيما زاد عليه ولا ما نقص عنه اشارة الى تمام نظام الكون
بذلك العدد لا بما سواه ومن اجل ما اشرنا اليه كان العرش الذي هو محل جميع مبادي الاكوان
في الغيب والشهادة من الاجسام والمعاني مما دخل في الامكان مربعا فركنه الاحمر يستمد منه
جبرئيل بمقتضى الحرارة واليبوسة للخلق في الجبروت والملكوت والملك وركنه الابيض
يستمد منه ميكائيل بمقتضى الرطوبة والبرودة للرزق في الجبروت والملكوت والملك
وركنه الاخضر يستمد منه عزرائيل بمقتضى البرودة واليبوسة للموت في الجبروت والملكوت
والملك وركنه الاصفر يستمد منه اسرافيل بمقتضى الحرارة والرطوبة للحيوة في الجبروت
والملكوت والملك وتتفرع الاشياء المرتبة في الوجود على ذلك الترتيب قلت وخمسة
عوالم الازل تعالى وعالم الترهد وهو عالم الرحمان وعالم الجبروت وهو عالم المعاني
المجردة عن المادة والصورة والملك وعالم الملكوت وهو عالم الصور المجردة عن المادة
والمدة وعالم الملك وله حد ينتهي وآخر الامر اقول ان الازل لا يدخل في العدد
لانه بوجه من الوجوه واما ذكره هنا فالمراد به ما يشار به الى العنوان الذي يعرف به الازل
عز وجل لا من حيث انه عنوان ودليل فانه من هذه الحيثية لا يجوز دخوله في مطلق العدد بوجه
من الوجوه وانما تكون العنوانية عنه معدودة من حيث هو هو فانه من هذه الحيثية خلق
محدث كسائر المخلوقات لا يعرف به الا انه يحصل به التمييز في الجملة لان المراد به هنا
ما هو غير المذكور ان فان الازل تعالى غير سائر العوالم وان كانت المغايرة في الحقيقة
لغيره واما عالم الترهد فهو عالم الامر والمشية وهو عالم الرحمان وسمي عالم الرحمان في

مقابلة تسمية الازل بالواجب وتسمية الحادث بالجائز لان الامر ليس بواجب الوجود ولا بممكن الوجود
بالامكان الخاص المحوط فيه تساوي الطرفين بل طرف وجوده راجح على عدمه وان لم يكن واجبا
والثالث عالم الجبروت وهو عالم العقول وهو عالم المعاني والمراد بالمعاني المعاني الاصطلاحية
الخاصة وهي الجواهر المجردة عن المادة العنصرية والصور المثالية اعني المرتبطة بالمواد العنصرية
والتي الزمانية لا التجرد المطلق كما يتوهمه الاكثر من عبارات الحكماء المتقدمين فافهم انما المراد
ما ذكرنا وما فهم المتاخرون من الحكماء والعلماء غلط فانهم يريدون بالمجردات العقول
النفوس والارواح ويريدون بتجردها التجرد مطلقا بمعنى انه لا مادة لها اصلا ولا مدة
وهذا هو التجرد الواجب حتى ان بعض العلماء مثل ملا محمد باقر المجلسي رح في قوله التجارحكم كفر
من قال باثبات مجرد غير الله تع وكذلك غيره لفهمهم ان المراد بالمجرد التجرد المطلق وكذلك
كثير من المتاخرين فهموا ذلك حتى ان الملا صدرا في المشاعر قال ان العقل وما فوقه
كل الاشياء بناء على مذهبهم ان بسيط الحقيقة كل الاشياء والعقل عندهم بسيط الحقيقة
وما فوقه هو الله سبحانه ونحن قد بينا فساد ذلك كله في شرح المشاعر من وجهين الاول
انه لا بسيط الا الله سبحانه وكل ما سواه فهو مركب من مادة وصورة لا فرق في ذلك بين العقل والحجر
الا ان مادة العقل من النور الذاتي عند المادة المعنوية والجسمانية من النور الجامد عند
المادة العنصرية المحسوسة لان العقل مخلوق كالمجرد وكل مخلوق فله اعتباران اعتبار من ربه
وهو حقيقته من ربه والمراد به الوجود فانه اثر فعله تعالى اخترعه لا من شيء وهو مادته واعتبار
من نفسه وهو ماهيته التي هي صورته وهي هويته وانيته وكل ممكن الوجود ممكن الاهيتين
الاعتباريتين نعم هما في كل شيء بنسبة والثاني ان قول الملا صدرا ان بسيط الحقيقة كل الاشياء
غلط فاحش وشرك ظاهر فان قوله كل الاشياء لا يصح الا اذا كانت معه في مرتبة ذاته ولا تكون معه (ظ) وربه ذاته صح
الا اذا كانت قديمة والقدم مناف لكل الاسامي التعدد والتركيب والاشياء جمع متعدد
الافراد ومجتمعا باطلة مفوضة بمجرد مقارنته كما قررنا هناك فان قوله هو موجود بسيط فلو صح

هو موجود سلب عنه غيره لكان مركبا من ذات ومن نفي الغير فيلزم بحكم عكس النقيض انه موجود
لا يسلب عنه شيء وهو قولنا ببسيط الحقيقة كل الاشياء وقوله هذا اذا صح بطل لانه اذا صح
انه اذا قلنا هو موجود سلب عنه شيء لزم منه التركيب فيحكم عكس النقيض هو موجود لا يسلب عنه
شيء وهو مثل قوله موجود سلب عنه شيء فان قلنا انما اراد انه موجود مطلق من غير ان يضيفه
ليسلب فلا يلزمه التقييد ثلث يلزمه ما يراد منه من قوله كل الاشياء فانه اذا اعتبر لكل معنى يفيد
الشمول لزم اما التقييد ليسلب تلك الغير او التقييد بعدم سلبه ولا ينفك من التركيب
الا اذا اثبت هناك شيأ غير في مرتبة ذاته اضلا وح يبطل قوله كل الاشياء ويصح التوحيد
والا يلزمه التركيب والكثرة بحكم كل على اى اعتبار كان فاين يذهب عن الحق والحاصل ان
المجرد اذا استعمل في الحادث فالمراد به انه مجرد عن المادة العنصرية والمدة الزمانية لا مطلقا
وهذا المراد المتفق عليه من المجردات في الحادث لا كما توهمه المناخرون فكلام صاحب البجارد
على هولاء لا غير ونحن اذا اطلقنا المجرد في الحادث نريد به هذا المعنى ولا يرد علينا
كلام صاحب البجارد على ان استدلاله لا يتم صحيحا لانه استدل على كفرهم قالوا
بذلك بعدم ورودهم في الاخبار وقد غفل عنه في الاخبار فانه وارد فيها مثل ما رواه
في الفرد والدارقطني عن ابي هريرة مرفوعا وقد سئل عن العالم العلوي فقال هم صور عالية عن
المواد عارية عن القوة والاستعداد الحديث ومثل قوله في حديث كميل للاعرابي السائل
عن النفس واعلم اني اطلت هنا العموم الحاجة اليه وان كنت ملزما عدم البسط في هذا الشرح
لان المطلوب منه بيان العبارات خاصة والرابع عالم الملكوت والمراد به عالم النفوس اعني
الصور الجوهرية وعالم الارواح مرددين العالمين وبرزخ بين الاشباح المجردة والملكوة
ليشتمل مع كل منها باعتبارين وهذا العالم اهله جواهر مقدارية اى ذوات مجردة الاعن
الصور وصورها نفوس الصور المثالية المحسوسة والخامس عالم الملك اعني عالم الاجسام
واعلاه محدد الجهات ومحدد به مساوق في الوجود للزمان والمكان لا يسبق شيء من هذه

الثلاثة الاخيرة في كل مرتبة من مراتب الاكوان في الغيب والشهادة وهذا العدد اذا اطلق
على شيء من العوالم يراد به هذه ونظائرها مثل المواليد الثلاثة في الجسم والروح او في المادة
والصور او في الغيب والشهادة قلت وسنتعرض لعالم العقول وعالم النفوس وعالم
الطبايع وعالم الهباء وعالم المثال وعالم الاجسام اقول اذا ذكر سنتعرض له في الاخبار
او في كلام اهل الاسرار فيراد بها عالم العقول اعني عالم المعاني الجوهرية والذوات
المجردة عن المادة العنصرية والصور النفسية والمثالية والمدة الزمانية وهي الاكوان الجوهرية
وقد اشرنا اليها قبل هذا والثاني عالم النفوس اعني الهياكل الجوهرية وهي كلمات اللوح
المحفوظ والكتاب المسطور والثالث عالم الطبايع وهي مقام الحل والكر بعد العقد
والصنع والاجمال بعد التفصيل الاولي وقبل التفصيل الثاني ومعناه ان الاشياء
بعد تمام تمايزها الاول كثرت واذيبت حتى تساوى عاليها سافلها وظاهرها باطنها
وفوقها تحتها وحارها باردها ويابسها رطبها وطار بها بارد ها الى ان كانت الاجزاء المختلفة
جزءا واحدا والقوى المتعددة قوة واحدة وهذا الواحد البسيط حقيقة للواحد المركب
بحيث اذا فصل هذا الواحد الى الاجزاء المتعددة المختلفة عند التركيب وركب الشيء منها
كان مع اجزائه المخالفة المباينة في قواها وطبايعها الجزئية وصفاتها كذلك بطبيعة واحدة
كما هي قبل التفصيل وان اختلفت ظواهرها بحيث لو انفصل كل شيء من ذلك الشيء المركب وظهر
بحيث انه لا حاصة به من فعل الله سبحانه لو تفرق بين ذلك الجزء وبين الكل الذي هو الشيء الآن
الكل يستند عن نفسه والجزء يستند عن الكل لانها كلها بطبيعة واحدة لانها طبيعة واحدة
جمدت فتكثرت وذابت فاتحدت فلما جمدت ثانيا تكثرت فظهرت الكثرة وبطنت الوحدة فصح
ان يقال لزيد مثلا طبيعة واحدة مع اختلاف اجزائه ظاهرا ذاتا وصفة فعلى كونه طبيعة واحدة
لحاظ جامعة في هيكل التوحيد بعين الوحدة وعالم الطبايع روحه كبيرة تنعت بادرا وكلا
وفقد طبيعة شيء والرابع عالم جوهر الهباء هو الذر الذي في الهواء الذي كان من جمل

طور سيناء كما روي عن علي رضي الله عنه حيث جعله دكا وهي الحصى الموجودة في الجزيرة كل ذرة مادة مخلوق
من خلق الله عز وجل فيه حي في جعل الله سبحانه وبالنسبة الى معدن ذلك الفضاء كالذر في الصفر
ولذلك قيل لها هباء منثورا الخامس عالم المثال وهو الصور القائمة في هواء البرزخ المخلقة
من المواد وهي مثال وصفة للصور النفسية الجوهرية ابدان الارواح لها وهي برزخ بين الملكوت
والملك وجمعها الى الذهن وخلقها الى الزمان تقوم في الاجسام بالمواد وهي امهات المولدات
واباؤها المواد والسادس عالم الاجسام المركب من المواد العنصرية والصور المثالية وهذه
الستة هي الايام الستة التي خلق الله بها السموات والارض كما انها في العالم الكبير كالنطفة و
العلقة والمضغة والعظام ويكسى لحما ثم ينشئ خلقا آخر ونظائرها من العوالم المحسوسة لهذا
العدد كما رواه المغني في تفسيره للايام الستة التي خلق الله بها السموات والارض ما معناه
قال الفصول الاربعة والمادة والصور وصفها ان الانسان مثلا مستة اشياء اربع طبايع
حرارة ورطوبة وبرودة ويبوسة ونفس وجسد وهذه ستة ايام هنا ايضا وضمنا عوالم
وكل عالم لا تحصر افراده لا يحصى عددها الا الله قلت وسبعة عوالم عالم النار وعالم الهوا
وعالم الماء وعالم التراب وعالم الجسم وعالم النفس وعالم الروح وهذا معنى قولهم
كل شيء من الحوادث مثلث الكيان ومربع الكيفية اقول وسبعة عوالم عالم النار
وهو الاسفل الاعلى اعني الكرة الاثيرة وعالم الهواء المعروف الذي هو وسط العالم كله
ومسكن بني آدم الذين هم اشرف الخلق وعالم الماء الذي هو فوق الارض محيطا بجميع اعلاها
وانما كشف عز وجل محل الحيوانات البرية عنا بنسخ وعالم التراب وهو الارضون السبع
على اختلاف طبقاتها وما انعقد منها من الحجر وبعض المعادن وعالم الجسم وهو المركب
من خصص من هذه العوالم التي قبله اعني عوالم العناصر الاربعة وعالم النفس وعالم الروح
وهما العالمان المشار اليهما سابقا وقولي هذا معنى قولهم مثلث الكيان ومربع الكيفية
في الكون اي مثلث الكون بمربع الكيفية يعني ان كل شيء في الجملة انما يتم تركيبه اذا كان مشتملا على الاكوان

الثلاثة اعني الجسم والنفس والروح وعلى الكيفيات الاربع اعني الحرارة والرطوبة والبرودة و
اليبوسة وكل شيء تام لم يخل من هذه الاصول الاربعة والاكوان الثلاثة وكل واحد من هذه الاربعة
تحته افراد كثيرة ولهذا قد يقال العوالم سبعة قلت وثمانية عوالم واذا اطلقت ارادها
احد وجوه كثيرة نذكر منها واحدا على سبيل التمثيل عالم الخلق في الدنيا عالم الخلق في الاخرة
عالم الرزق في الدنيا عالم الرزق في الاخرة عالم الموت في الدنيا عالم الموت في الاخرة
وهو الهلاك الاكبر نعوذ بالله من سخط الله عالم الحشر في الدنيا عالم الحشر في الاخرة
واليه الاشارة بقوله تع في التاويل ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية اقول اذا اطلق
لفظ ثمانية عوالم احتمل ارادة اشياء كثيرة ونحن نذكر منها اشياء على نحو التمثيل لتيسير
السبيل الى معرفة البيان والدليل وذلك مثل ما ذكرنا سابقا في باب العوالم الاربعة
فانا ذكرنا هناك الخلق والرزق والموت والحشر وهذه الاربعة التي دار عليها الوجود اذا
اعتبرت في الدنيا والاخرة كانت ثمانية كما اشار اليه في تاويل قوله تع ويحمل عرش ربك
فوقهم يومئذ ثمانية يعني في الاخرة لاجتماع حكم الدنيا والاخرة يوم القيمة باجتماع حملة
العرش الاربعة في الدنيا وحملته في الاخرة فاما حكم الخلق في الدنيا فظاهر واما حكمه في
الاخرة فبما يجدد فينا لاهل الجنة من انواع النعيم الذي لا ينفد ولاهل النار من انواع
التعذيب والتاليم السرمد واما حكم الرزق في الدنيا والاخرة فكما قيل في حكم الخلق واما
الموت في الدنيا فهو ظاهر فلاجل كونه ظاهرا معروفا لم اذكره متبوعا ببيان بخلاف موت
الاخرة فانه لما لم يكن معلوما بل المعلوم عدمه اذ الاخرة لا موت فيها لاهل الجنة ولا اهل
النار فلاجل ذلك عقبته ببيان فقلت وهو الهلاك الاكبر ان الموت في الدنيا هو قطع
عن الاحباب والمفارقة للاصدقاء والاحباب ومفارقة النعيم واهل النار اشد فانهم يعذبون
برؤيتها بذلك نعوذ بالله من النار والمفارقة في النار لا يرجى بعدها تلاق بخلاف مفارقة الدنيا
فلذا قيل ان الموت في الاخرة اعظم من الموت في الدنيا باربعة آلاف رتبة وسبعمائة رتبة

نتجر بالله من النار ومن غضب الجبار والجنون في الدنيا معروفة واما الجنون في الاخرة فهي
الجنون الكبرى العظمى التي لا انها بنهاية في البقاء ولا في العظم ولا في العموم اما مع حصر البقاء
فلا انقطاع لها بل هي مستمرة ابدا لا اخر لها في الامكان واما في العظم فلانها تتزع البقاء
متضاعفة في القوة والمضاعفة لا الى نهاية بزعم آن فوقه منها بنهاية قليلة وهذا حكمها ابدا
واما في العموم فلان جميع ما في الجنة من جميع الحيوانات والنباتات والجمادات جنة الجنون
الحيوانية المفروضة بالشعور والاحساس المفروضين بالتمييز والعقل لا يوجد فيها شيء يدل
عليه اسم الشيئية الا على ما وصفنا قال الله سبحانه وان الدار الاخرة لهي الحيوان ولقد رايت
في المنام كاني انبت الى بستان من بساتين الجنة وهذه اشجار وزرع وثمار جميع اوراق
تلك الاشجار والزرع تنظر كل واحدة الى تعيين نظر التعقل وهي دودة وهي حيوان وهذا
مجمل الاشارة الى الجنون الاخر والامر اعظم واعظم والحاصل ان الثمانية العوالم بنحو هذا تماما
يتعلق باوراد كل واحد واصنافه وانواعه واجناسه قلت ولسعة عوالمه وهي عالم المحدد
الجهات وعالم فلك الثوابت وعالم الافلاك السبعة وهي عالم القلوب وعالم النفوس
وعالم العقول وعالم العلوم وعالم الأوهام وعالم الوجودات الثانية وعالم الخيالات والعلوم
الأفكار وعالم الجنون اقول ايضا اذا قابل العوالم التسعة فقد يراد بها اثار الافلاك التسعة
مثل القلوب الجزئية فالها اذ نية القلب الكلي الذي هو محدد الجهات فان جسمه اب القلوب
الجزئية الموجودة في العقد ورد وهي اللحوم الصنوبرية وغيب المحدد اب لغيبها من القلوب المجردة
النورانية وهي دزينة ظاهرها من ظاهره وباطنها من باطنه والثاني عالم النفوس
الجزئية فالها من فلك الثوابت الذي هو ارض اهل الجنة فباطنها من باطنه وباطنه كتاب الابرار
كلا ان كتاب الابرار لفي عليين وما ادريك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون
وظاهرها من ظاهره على نحو ما قلنا في القلوب والثالث عالم العقول الجزئية وهي
فلك زحل ظاهرها من ظاهره وباطنها من باطنه والمعنى كامر والمراد بها هنا التعقلات الملكية

المعاني الجزئية فان العقل في نفسه هو القلب وهو الذي في الصدر الآن وجسمه في دماغ الانسان
وهو التعقل والمراد بظاهره الذي هو من ظاهر فلك زحل هو الدماغ الذي هو محل والتابع
عالم العلوم وهي صور المعلومات على ما هي عليه يعني ان ما كان من المعلومات ذا صورة فالعلم
صورته المنتزعة من خارجه وما لم يكن ذا صورة فالعلم به صورة خارجة بما تشخص به عند العالم
وهذا معنى قولنا ان العلم صورة المعلوم على ما هو عليه اي في كونه وماله الصور التي تنتزعها
المرآة فانها اذا قابلت الشيء انتزعت صورته على ما هي عليه من التخطيط مثلا وانتزعت صورة الهواء
والمسافة التي بينهما كما هو يعني بغير تخطيط بل هيئة صورة الشيء الذهنية على ما هو عليه في الخارج
هو العلم به وهذا خزانة الخيال وهو من فلك المشتري ظاهره من ظاهره وباطنه من باطنه كامر
والخامس عالم الاوهام وهي مبادي الانشاءات النفسانية وهي من فلك المريخ ظاهرها من ظاهره
وباطنها من ظاهره ومن باطنه وقولي من ظاهره ظاهره ان المريخ ظاهره المرئي مثلا احمر يابس
وباطنه من ظاهره بارد رطب بعد نظري بالظاهر الذي مع الباطن هو ما في الجسم ومحض مادته
وصورته الذاتيتين وظاهر هذا الظاهر هو ما في هذا الجسم العوارض الخارجية العرضية الذاتية
كما قلنا انه حار يابس رطب وذلك ما اشار اليه سبحانه بقوله اعزز على الكافرين وبقوله وظلم
من ظل العذاب وذلك الظاهر الذي هو ظل هو ما قلنا انه بارد رطب سعد وذلك ما
اشار اليه سبحانه بقوله باطنه فيه الرحمة وبقوله اذنة على المؤمنين فالظاهر وظاهر الظاهر هنا
في الجسم المادي والباطن المجرد عن المادة والمدة واما قولي وباطنه من باطنه فكامر وهنا
تفصيل يطول به الكلام وان تمس عالم الوجودات الثانية وهي من فلك الشمس ظاهرها من ظاهرها
وباطنها من باطنه كذلك والمراد بالوجودات الثانية الوجودات الجسمانية المركبة من المادة والصورة
لان الشمس هي منشأ مبادي الاجسام وذكر الثانية في مقابلة الوجودات الاولى اعني وجود
العقول والارواح والنفوس ونسبة الوجودات الثانية الى الشمس لانها المفيضة على الانبا
العلوية اذ هي تستمد من نفس العقل الكلي فتفيض على ما تحتها ومن سنته فتفيض على القمر وتستمد من

نفس الروح والنفس تنقبض على المشترى ومن صفته تنقبض على عطارد وتستمد من نفس الطبيعة
تنقبض على المريخ ومن صفتها تنقبض على الزهرة ثم اذا عملت الاسباب فى مسبباتها عمل كل واحد
من التسعة الافلاك فى مسبباته تنفسر وبواسطة الشمس فلذا انتسب الموجودات الجسمانية الى
الشمس والتابع عالم الحيوانات وهى من فلك الزهرة ظاهره من ظاهره وباطنها من باطنه
كما اشرنا اليه سابقا والحيوانات مبادى الصور العلمية واوائل المنزعات ونقشها فى
الالواح النفسانية وحكم هذا كما مر فى الذى قبله والثامن عالم الافكار وهى من فلك عطارد
الكاتب ظاهرها من ظاهره وباطنها من باطنه على نحو ما مر فى عالم القلوب وتاثيره فلكه
منه وتاثيم بالملئكة الثلاثة سمهون وشمعون وزيتون والتاسع عالم الجوهر الحيوانية
الحسية وهى من فلك القمر ولا باس بالاشارة الى بيان الجوهر الحيوانية الحسية التى تشترك
فيها سائر الحيوانات على نحو الاختصار والاقتصار فاعلم ان الجسم الحيوانى مقوم بالدم
والدم مقوم بالعلقة اعنى الدم المنعقد فى تجاويف الفؤاد الصنوبرى فى الجانب الايسر
اكثر من الجانب الايمن والعلقة مقوم بدم اصفر فيها هو محل الحرارة العزيزية والدم
الاصفر محل الطبائع الاربع بما تفوقت بين من الاجزاء البخارية فانها اى الاجزاء البخارية
الحاملة للطبائع الاربع على اربعة اقسام جزء نارى حار يابس وجزء هوائى حار رطب
وجزء مائى بارد رطب وجزء ترابى بارد يابس متحركة فلك القمر بطبيعته وبما
لحقه من طبائع الكواكب تلطفت تلك الاجزاء وكملت تكليسا الحاصل ساوى فى اللطافة
سماء الدنيا فلما ساوته تعلقت بها الروح الحيوانية الحسية من مجاورتها له ومشاركتها
له فى نوع التركيب ومساواتها له فى النضج الاعتدالى المقتضى لتعلق الجوهر الحسية والحاصل
ان كل واحد من هذه الافلاك التسعة فله ذرية لا تكاد تحصى وانما يطلعون عليها عدد
الالف ليس لخصوص العدد بل كناية عن الكثرة كما اشرنا اليه سابقا قلت وعشر عوالم
وهى هذه التسعة وعالم الاجساد اقول والكلام فيه كغيره وظاهره ظاهر قلت

واحد عشر عالما وهى مبادين التوحيد ستة منها كثيرة الحيوان والعقارب مظلمة ذات
اهوال منكرة هلك فيها خلق كثير والية الاشارة بتاويل قوله تع ولقد ذرانا لجهنم
كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم اذان لا
يسمعون بها اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون فادنى مراتب الستة
واختها الاجسام فمن الناس من يعبد جسما والثانى المثال ومنهم من يعبد شجرا ومنهم
من يعتقد انه مادة ومنهم من يعتقد ان معبوده طبيعة ومنهم من يعتقد انه نفس صورة
مجردة وهذه الخمسة دركات لها الكبرى اقول وهى مبادين التوحيد يعنى ان مبادين
التوحيد ما يزاد من ذلك فى بعض الاحوال وانما خصصها بالذكر لما فى التنبيه على ذلك
من الفوائد فمنها خمسة كما بانى هى مراتب التوحيد الحق اعلاها الاعلاه واسفلها الاسفل
والستة الباقية خمسة منها هى مراتب التوحيد الباطل وهى طرفا التيران ولكل منها اصل
وسكان وواحد مترددين الخمسة الاولى الحقة بين الخمسة الاخرى الباطلة فاما هذه
الخمسة الباطلة فالاول من يعتقد ان معبوده جسم كالاجسام وذلك كالكواكب وبعض الحيوانات
ومنهم من يعتقد انه جسم لا كالاجسام والظاهر انه كالاول اذا اراد بالجسم اللفظ والا
فلا اشكال فى كونه من الاول والثانى من يعتقد انه تعالى صورة ومثال وابرز وحدة التشخص
الملتحصات الجنسية والنوعية والصنفية والتشخصية وهو باطل كالاول والثالث من يعتقد
انه تع مادة الاشياء كما ذهب كثير من الصوفية ومثلوا له بالمداد بالنسبة الى الكتابة والرابع
من يعتقد انه عز وجل طبيعة وحقائق الاشياء وطبايعها منه بالنسخ او بالظل ومن قال بانها
فى ذاته بخواشرف وكذا من قال ان معطى الشئ لا يلزم ان يكون فاقدا له فى ذاته يلزم القول بعدم تعريه
من الضلالة بعد الهدى والخامس من يعتقد انه تع نفس وهو قال بانه نفس الكل والعالم جسمه
هو منهم وهذه الخمسة المراتب عوالم الضلالة وسلالك طرق النار لكل باب منهم جزء مقسوم
وقولى كثيرة الحيوان والعقارب اشير بها الى ان هذه الاعتقادات اسباب المنح التى من صورها

الحجارة والعقارب وسائر الحشرات والحيوانات المنكوسة اكسوارهم عندهم والاهوال
المنكرة اثار اعتقاداتهم من الاقوال والاعمال والاحوال التي ينكرها كل من وقف عليها من المؤمنين
العارفين بالله عز وجل فانهم قد هلكوا بها واهلكوا من اتبعهم واصغى اليهم وقولي والبراهين
شاهد بذلك قوله تع اى والحال كون اعتقاداتهم ذات اهوال منكرة قد هلك بها كثير من خلق الله تعالى وهم واتباعهم
الاشارة بذلك قوله تع تو وجه الاشارة انه عز وجل ذمهم وعيب طباعهم وقدرهم بمقتضى اجابتهم
بالانكار دعوته فانه تعالى خلقهم في الخلق الثاني اعني التقدير بمقتضى اجابتهم المقرونة بالانكار
دعوته فحكم عليهم بما اتصفوا به الانكار بعد البيان وهداية التجدين وذلك على نحو قوله
تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم واذا خلقهم بقابليتهم من الاجابات العلمية والقولية كان
ذلك الصنع والتركيب مؤديا الى جهنم لسلوكهم في اعمالهم طريقا ما خلقوا عليه والذي خلقوا
عليه هو ما اجابوا اليه مختارين فحق عليهم حكم الله عز وجل في كتابه في هذه الاية واما قولها
فانهم فكانت تلك الاجابات القبيحة موجبة لخلقهم كذلك فكانت لهم قلوب لا يفقهون بها
الاعتقادات الحقة ولهم اعين لا يبصرون بها الاية ولهم اذان لا يسمعون بها الموعظة اولئك
كالانعام المأمور بها انهم مساوون لهم لاشتراكهم في الارواح الثلثة روح المدرج وروح
القوة وروح الشهوة فلا فرق بينهم الا في روح الايمان وليست هي بالهم اصلا لانهم اعطوا
الفهم والعقل والتمييز ولم يعلموا بما اعطوا فسلبت عنهم الشاهدات الالهية اولئك هم الغافلون
عما يراد منهم واما السادس وهو طريق من يعتقد ان الله سبحانه معنى فهم في ذلك على ضمين
احدهما من يعتقد انه عز وجل معنى كسائر المعاني وهذا باطل لان المعنى ممتنع غير موجود
معنوية كما يمتنع معنى البيت اعني ما يسكن هو عن معنى الخاتم اعني الذي يسكن به ان لا يكون الله
من الاخر يميزان معنوية فهو محصور في العقل في جملة معنوية فحجاب العقل هو الذي اليها باشارة
عقلية وهذه ولمثالها صفات الخالق المحدث فلو عرف سبحانه شيئا من ذلك ونحوه لكان ذلك
المعروف حادثا وبينهما من يعتقد انه عز وجل معنى اى شيء فاذا ان ذلك الذي عناه عن الجهات

المعنوية والاشارات العقلية ولو كان التنزيه حين يرجع اليه عقله كما هو حال سائر الغافلين
دخل في زمن الموحدين الان هذه المعرفة اسفل مراتب التوحيد لا بد ان يدخل في اهل الشهود الذين
عناهم سيد الشهداء ع في حال طريقهم بقوله ع اكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو
المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الاشارة هي التي توصل
اليك عميت عين لا تراك ولا تزال عليها رقيبا وخسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصيبا
وهذا ما ذكرته فيما ياتي وهو ما قلت واما السادس وهو من يعتقد ان معبوده معنى كما هو
معتقد كثير من اهل العقول فان عنى ما اشير اليه عقله فقد بطل لان الاشارة العقلية
لا تقع الا على محصور دهري وذلك حادث اقول واما الشق الثاني فذهب اليه بعض
اصحاب العقول من هذا السادس اعني الاعتقاد بانه تع معنى فهو ما اشرت اليه قلت وان
اعتقده بدون تخصيص اشارة عقلية فذلك موحد الا ان توحيده اسفل مراتب التوحيد
اقول وهذا ما ذكرته قبل هذا فراجعه قلت والخمسة الاخر هي مراتب لفعل الاربع الاول
والدواة الاولى خامسة التي هي معرفة النفس التي هي معرفة الرب فاعلاها في التوحيد ان
يظهر لعبده في الزجاجة ثم في الزجاج ثم في السحاب المزجى ثم في السحاب المتراكم ثم في المداد الاول
المسمى بالدواة الاولى اقول المراد بهذه الخمسة المراتب مراتب المعرفة بالنسبة الى العارفين
لان حقيقة معرفة العبد هي ما ظهر به الرب له من وجوده فحقيقة المعرفة حقيقة العارف من ربه
يعني ظهور تم لعبده به وذلك الظهور اثر لفعل الظاهر والاثر مشابه لصفة المؤثر التي هي
مبدئ ومنشاؤه وقد قال الرضا ع قد علم اولوا الالباب ان الاستدلال على ما هنالك لا
يعلم الا بما فيهنا فاذا اعتبرنا الاثر وجدناه في نفسه وظهور لجنس مراتب اربع تنسب اليه
وواحدة الى اثر لانه قبل الظهور يعبر فيه البطون وهي الاولى ومن حيث البطون هي الثانية
والظاهر هي الرتبة الثالثة ومن حيث الظهور هي الرابعة وهذه الاربع مراتب الشيء قبل
الظهور تنسب اليه بنفسه وان كان اعتبارها انما هو من حيث اضافته بالظهور والخامسة هي

الظهور الذى هو هيئة الفعل وهيئة الفعل منها ما هو منفصل وهو الذى للاثر الفعل به
لا ينفك عنه ومنها ما هو منفصل عن الفعل وهو المعبر عنه بالاثر وبالمعلول فنظر المعلول
الى علته اعنى الوجه المتصل بالفعل الذى لا ينفك عنه اعلى من نظره الى نفسه من حيث كونه اثرا
ومعلولا وهذه الاربعة اعنى الباطن والظاهر من حيث الظاهر التى هى
اسماء الفاعل مركبة ومتفوقة من الاثر الذى به الظهور ومن المؤثر الذى هو فعل الظاهر
فيكون هذا المركب اسما للظاهر يعرف به ويتميز به عند العارف به وقد تقدم ان هذا الفعل
الذى قلنا انه المؤثر له اربع مراتب النقطة والالف والحروف والكلمة والمركب من الاثر
والفعل الذى قلنا انه المؤثر له اربع مراتب فالنقطة مع البطون هو الاولى وهو على الالف
والالف مع حيثية البطون هو الثانى والحروف مع الظهور هو الثالث والكلمة مع حيثية
الظهور هو الرابع وهذه الاسماء الاربعة هى المقامات والعلامات التى لها يعرف ربنا
وهى ما ذكر الجذمة فى دعاء شهر رجب فى قوله ومقاماتك التى لا تعطيل لها فى كل مكان يعرفك
بها من عرفك لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها بيدك بدؤها
منك وعودها اليك اعضاد واشهاد ومناة واذواد وحفظة وبرزاد فبهم ملأت سماءك
وارضك حتى ظهر ان لا اله الا انت الدعاء فالعارف بالاول اعلى من العارف بالثانى وهذا
الثانى اعلى من العارف بالثالث والعارف بالثالث اعلى من العارف بالرابع فان اعتبرت
هذه الصفات لعلتها الكلية الكبرى العامة المطلقة تعين العارفون بها فالاول الى الاول
الاحمدية والآل وكلا الى الثانى الاعلى بن ابيطالب وهكذا وان اعتبرت هذا فى ما دون ذلك
من الصفات كصفات الصفات سواء كانت كلية اضافية او جزئية تفاوتت فيها من اتباع الصفات
كالانبياء والاوصياء والاولياء والعلماء وفيهم كل امرء ما احسنه وقولى ونظر المعلول
الى علته الخ اريد بالعلة ما الاسم المركب من الاثر والمؤثر الخصوص المؤثر الذى هو الفعل
اذ لا يوجد هناك غارف غير الفعل نفسه فتفهم فافهم واريد بالمداد الاول المسمى بالدواة الاولى

الاثر نفسه المعبر عنه بالوجود الممكن الراجح الثبوت والعارف بر ناظر اليه نفسه بمعنى انه
اثر وصنع وظل الفعل وما اشبه ذلك وهذا طريق اعلى من طرق المعارف الآتى الاربعة
الاول اعلى لان العارف هنا ناظر الى نفسه من حيث انه اثر وصنع وهو المراد من قوله عليه السلام
من عرف نفسه فقد عرف ربه وفى الاربعة الاول ناظر الى علته ونظره الى علته اعلى من نظره
الى نفسه واريد بالنظر الى نفسه من حيث هو اثر هنا الاحتراز عن النظر الى نفسه من حيث
هو هو فانه جاهل لا يجد شيئا لانه سراب حتى اذا جاءه لم يجده شيئا واعلم انك لو اردت
بالمداد الاول والدواة الاولى ارض الجزر والقابلتان جاز ذلك وصدق عليه السلام الا ان
ارادة كون الوجود الراجح الممكن اولى واعلم ان هذا الوجود نور الانوار وقد يذكر فى الآثار
بالنور الذى تنورت منه الانوار والحقيقة المحمدية وقولى فاعلاها فى التوحيد ان يظهر العبد
فى الرحمة الى آخره اريد به ان سبحانه يظهر العبد بفعله او بمفعوله الذى هو عبد ونسبة مراتب الرحمة
بعضها الى بعض فى القرب والشرف لنسبة الظهور الى مراتبه فالظهور فى الرحمة اعلى من الظهور
بالالف والظهور به اعلى من الظهور بالحروف والظهور بها اعلى من الظهور بالكلمة و
الظهور بها اعلى من الظهور بالوجود والظهور به اعلى من الظهور بارض الجذمة فالاربعة الاول
والخامس الذى هو الوجود اعلى المعارف وهى المشار اليها بالهاء قال ع فى تفسير الهاء من هو
تثبيت الثابت قلت فالاولى معرفة الباطن بالنقطة والثانية معرفة الباطن من حيث
هو باطن بالنفس الرحمانى والثالثة معرفة الظاهر بالسحاب المزجى والرابعة معرفة الظاهر من
حيث هو ظاهر بالسحاب المتراكم والخامسة معرفة الظهور بالماء وهى المقامات المشار اليها بالهاء
اقول هذا هو ما اشرت اليه فى الشرح قبله واريد بالماء ما ذكرته انه الوجود وان اردت به
ارض الجزر كان المراد بالماء الماء الاجاج قلت هذه احد عشر عالما خمسة نور وضياء وخمسة
ظلمة وهلاك وواحد فيه ظلمات بعضها فوق بعض وبرق يكاد يخطف ابصارهم كلما اضاء لهم مشوا فيه
واذا اظلم عليهم قاموا يا نور النور اهدنا فى عبدك وافض علينا من فضلك وانشر علينا من رحمتك

وانزل علينا من بركاتك اقول هذه اعني جميع طرق ما يقال عليها اسم المعرفة من حق وباطل احد
عشر عالما من خلق الله خلق سبحانه بعضها بفضله على مقتضى عنايته وباطلها بمقتضى داعي المبطلين
في الواح التربة وهي كتاب النجار المكتوب في سجين وانما الواحد اعني طريق من يرى انه عز وجل
معنى فيه ظلمات من العادات وغواشي الذ داعي الشهوانية ومرعد من زواجر المواعظ و
الايات في الارض والسموات وبرق من دواعي الفطرة الى فطر المخلوق عليها التي هي صون
في الخلق الأول الاجابة لدعوة الله قلت واثنا عشر عالما من نار وتراب وهواء وماء في الجبروت ونار
وتراب وهواء وماء في الملكون ونار وهواء وماء وتراب في الملك اقول اذا سمعت
قولنا اثنا عشر عالما او اثنا عشر الف عالم فمرادنا بالعوالم النارية والهوائية والمائية
والترابية بسيطة او مركبة وغلب عليها واحد من الطبايع فان لم نلحظ الافراد قيل اثنا
عشر عالما اذا اريد النوع او الجنس او الصنف وان لحظنا الافراد قيل اثنا عشر الف عالم
وتقدمي التراب على الهواء في الجبروت والملكون وتاخيره في الملك اشارة الى ترتيب البروج
في عالم الغيب وترتيب العناصر في عالم الشهادة كما هو رأي بعض علماء الجفر حيث جعلوا ترتيب
الحروف على ترتيب طبايع البروج بما يتعلق بالنفوس وعلى ترتيب طبايع العناصر فيما يتعلق
بالاجسام قلت وهكذا كل عبارة في الروايات وكلام العلماء من ذكر العوالم فنصرف الى
اعتبار اقول يعني ان كل عبارة دلت في ذكر العوالم على عدد في الاحاديث وكذا في عبارات
اهل المعرفة انما يراد بها شيء من نوع ما اشرنا اليه فافهم قلت ثم اعلم ان ادم ابو العالم
في كل عالم الى الف الف عالم وادم وهو المشية وهو آدم الاكبر وقلنا الولاية المطلقة
والحقيقة المحمدية ومقام اوادنى وعالم فاجبنا ان اعرفا اقول هذا اشارة الى ما ذكره
الصدوق في آخر الخصال في رواية عن البائع قال ذكر في قوله تع لما هم في البر خلق
جديدا ان الله قد خلق الف الف عالم والف الف آدم وانتم في آخر العوالم وآخر الآدميين
ويراد منها تنزلات من مراتب الامكان والاكوان الوجود بنور واول موجود من الامكان هو العقل

اعني المشية خلقه الله بنفسه وهو آدم الاقل الاكبر وقد تقدم بعض الكلام عليه واولاده
المشيات التي بها كون جزئيات الاشياء وكلياتها من المكونات المقيدة فان كل شيء كونه الله
سبحانه بمشية خاصة به لا تكون لغيره الا ببعض المشخصات وكلها اولاد المشية الكلية الاولية
التي هي آدم الأول واول مكون بآدم الاول الوجود اعني الماء الذي هو اصل كل مكون محدث
من الغيب والشهادة وقد ذكرنا انه لا يمكن فيه من ذاته اكثر من اربعة عشر شخصا الا ان الله
ان يغيرها اجرى حكمته فانه على كل شيء قدير وهذا آدم الثاني واولاده نزلا انوره وظهوراته
باشعته ومظاهره وهي مائة واربعة وعشرون الفا واثنان مكون من المكون الاول العقل
الكل واولاده العقول الجزئية وهي كلية اضافية وهي مائة واربعة وعشرون الفا وهذا آدم
الثالث وهكذا الروح والارواح والنفس والنفوس والطبيعة والطبايع وهلم جرا الى
عالم الاجسام ثم الى العوالم المائلة الى التراب ثم ترجع صاعدة وكلها على نحو ما قلنا واما قولنا
وهو آدم الاكبر اعني المشية وقلنا الولاية المطلقة والحقيقة المحمدية فقد شاع في العنوان
لان العنوان جار على نمط اصطلاح القوم وهم يجعلون الوجود الراجح الذي هو المشية وما
تعلقت به وهو الوجود المطلق الذي هو امر الله اعني الماء الذي به حيوة كل شيء وهو اول صادر
عن المشية لا مرئي ولا مرئية الذي هو ارض الفا بلبنان وارض الجزر في ربنبر واحد وهي
ربنبر الامكان الراجح والوجود المطلق وبعد هذه ربنبر الامكان الجائز والوجود المقيد
الذي اوله العقل الكلي ونحن نجعل اول صادر من الفعل ولا مشاحة في هذا بين المطلق والمقيد
فان شئنا قلنا الوجود المطلق الراجح هو المشية والمقيد هو العقل وما بعده الى منتهى الترى
وما بين المطلق والمقيد برزخ اعلاه مع المطلق واسفله مع المقيد وان شئنا قلنا ما بينهما
مع المقيد وعلى قولنا يكون فلك الولاية يحمل الوجهين فان اريد بالمشية فلا اشكال وان اريد
بها نور الولاية كان هو والحقيقة المحمدية الذي هي نور البقعة مادة للاشياء كلها ووجودها
الذي هو امر الله الذي به قام كل شيء فيما ساريتها لان الله سبحانه جعله عضد الخلق والبس الاشياء

اجزاء منه اذ لا يبرز شيء عن مقامه وانما الاشياء كونت موادها من اشقشقة وبزلانة باثان
ومقام اوادنى وعالم فاحببنا ان عرف مثل ذلك الولاية في الاحتمالين واعلم ان تقوم المشبهة
بالحقيقة المحمدية كتقوم حران النار بالحديدة حال كونها محمية وكتقوم الفعل بالقيام وذلك
قائم ففعل القيام كالمشبهة والقيام كالحقيقة المحمدية والقائم كالوجه الذي هو مقاما تنتفع
الى لا فرق بينهما وبينه الا انها عباده وخلقه كما انه لا فرق بين قائم وبين زيد الا بالقيام
في هذه الجهة الا ان قائما صفة زيد في حال ظهوره بالقيام بقائم فنحن نطلق الوجود المطلق
على المشبهة وعلى اول صادر عنها لا من شيء وهو الحقيقة المحمدية قلت وكل آدم فهو لم يخلق
من اب وام الا الاب والام المعنويين اللذين ائتلف منهما على نحو ما سبق وهما الوجود والصورة
اى المادة والصورة فالاب هو المادة والام هي الصورة اقول اعلم ان كل آدم من الادميين
الالف الف آدم لم يكن مخلوقا من اب وام كما هو سائر اولاده وذلك كما مر في ابينا آدم ع
وقد اشار الرضا ع الى نوع مطلق الدليل بقوله قد علم اولوا الالباب ان الاستدلال على ما
هنالك لا يعلم الا بما ههنا قد وهذا الدليل ومثاله مثل العبودية جوهرة كنهها الربوبية
وغيره بعيد اسندلا لا على نفي الاب والام لكل آدم كما في ابيناء واسندلا لا على ثبوت التركيب
لكل مخلوق من مادة وصورة وان المادة هي الاب والصورة هي الام وهذا معنى قولي الا الاب
والام المعنويين الخ وقولي وهما الوجود والماهية اريد بهما المادة والصورة فلا فرق بينهما
بما ان الوجود هو المادة والصورة هي الماهية سواء كان ذلك في عالم الانوار كالعقول فان
وجودها هو مادتها وماهيتها هي صورتها وهما في العقول مجردان عن العناصر والصور
والزمان اذ كل شيء بحسب مادته وصورته من نوع ربته في الكون الدهر الجردي ام في المثال
كالصورة في المرآة مثلا فان مادتها ظهور المقابل لها وصورتها هيئة المرآة ولونها وشكلها
وهذا من نوع ربتها في الكون البرزخي الظلي ام في الاجسام فالها مركبة من مادة عنصرية
وصورة مثالية وذلك من نوع ربتها في الكون الزماني الجسماني اما المادة فتتشخص الحس

بالصورة المثالية ومقوماتها واما الصورة وان كانت من المثال فانها انما تظهر في الحواس
ارتباطها بالمواد العنصرية وسواء كان ذلك في الذوات كما مثلنا في المرآة وسواء كان في الغيب
كما مثلنا بالعقول ام بالشهادة كما ذكرنا في الاجسام وسواء كان في الخارج كما مثلنا ام في الاذهان
كالامور الانتزاعية من المعاني والاعيان والهيئات وغير ذلك فالوجود على الحق الحقيق
بان تطلب معرفته في ما سوى الله سبحانه هو المادة وهو قول بعضهم وهو الصحيح خلافا للاكثرين
وهو الركن الاعظم من كل شيء محدث صدر كونه عن مشية الله كان الوجود هو الذي صدر عن
فعل الله ومعلوم ان الشيء انما هو في الحقيقة عبارة عن المادة والصورة فاذن الانسان
الحقيقي التام هو الجوان الناطق مثلا والحصة الجوانية هي المادة والحصة الناطقية هي
الصورة ولم يكن له اصل غيرهما والا لما كان احدهما انما حقيقيا ولو كان الوجود غير
المادة لما كان الحديد ونحوه تاما ولما كان الوجود اظهر الاشياء لكنه هو المادة اذ هي
اظهر الاشياء في كل شيء ولكنه لشدة ظهوره خفي على الاكثرين فتوهموا شيئا موهوما او فقوا
اوذهنيا او معنى مصدريا او هو الوجود الحق او فعله وما اشبه ذلك وكل هذه الاوهام
باطلة والحق ان الوجود المحدث هو المادة في كل شيء بحسبه والوجود الحق لا يعلم الا هو لانه
هو ذات الله عز وجل ودعوى التخصيص والظلية باطلة ودعوى الاشتراك للمعنوي واللفظي اتم
باطلة اذ لم يدخل المقدس غيره تحت حقيقة واحدة فلا يتبع المعنوي ولا يكون بين ذاته عز
وجل وبين غيره من كل شيء مناسبة من جميع النسب الاربع فلا يتبع اللفظي فافهم قلت وهذا
هو المستفاد من كلام اهل العصمة عليهم السلام اقول يعني ان كلامهم صريح لمن يفهم ما اكون
بان المادة هي الاب والصورة الام كما يأتي بعد هذا قلت واما ما اصطلح عليه المتفلسفون
والحكماء من ان الاب هو الصورة والام هي المادة وان الصورة انما تكتسب المادة ذلك
عندما الشيء نوعها منهم ان النشو والتخلق في بطن المادة هي الام فبعيد من جهة المناسبة
اقول المراد بما استفيد من كلام اهل العصمة من كون المادة هي الاب والصورة هي الام

ما بانى عن الصادق ع من قوله ان الله خلق المؤمن من نور وصبغه فى رحمة فالمؤمن اخو
المؤمن لأبيه وامه ابو النور وامه الرحمة وبانى بيان وجه الاسناد لان به على المطلوب
مثل قوله ع السعيد من سعد فى بطن امه والشقى من شقى فى بطن امه وبانى بيانه واما ما اصطلح
عليه المفقهون فلبيان اعتبار ضعيف كانك اذا وزنت الاشياء بالميزان الحق وجدت
ذلك كما قلنا وذلك نحو قولك ان المادة هى تدخل عليها لفظ من اذا اردت التعبير عنها
فتقول صنعت الخاتم من فضة فالفضة هى مادة الخاتم لا الصورة وتحقق الخاتم انما يكون فى
الصورة لا فى المادة والا لكان كل فضة خاتما كما يكون فى الصور فان كل ما هو بهذه
الصورة هو خاتم سواء كان من فضة ام من ذهب ام حديد ام من نحاس ام من خشب فاذا تحرر
هذا فاعلم ان الام خلقت من الاب كما قال تعالى خلقكم من نفس واحدة يعنى ادم وخلق منها
زوجها يعنى حواء وهذا معلوم ان حواء خلقت من آدم وكذلك الصورة خلقت من المادة
لا العكس وهذا بطابق قول قوله المسعيد من سعد فى بطن امه الخ اى ان السعادة فى
بطن الصورة الانسانية ان الخشب الذى هو مادة البيت والباب والصنم ليس فيه حسن
ولا بهج فاذا عمل بابا كان فيه حسن واذا عمل صنما كان فيه بهج فكان الحسن والبهج فى الصورة
لا فى المادة فتفهم ما اشرنا اليه لتعرف الدليل والاستدلال وتظهر لك ان قولهم وان كان
اصطلاحا بعيدا عن جهة المناسبة خالبا من الفائدة قلت واما من جهة مجرد الاصطلاح
والتسمية مع قطع النظر عن المناسبة فلا محذور ولكنه لا ينفع بل كل باب اذا اردنا بيان هذا الاصطلاح
الصواب لا يرتضيها ان ذلك ليس باصطلاح وانما الواضع للغة العربية وهو الله سبحانه وتعالى
وضع ذلك كذلك اقول ان العادة جرت من اهل كل عرف انا اذا اردوا الاصطلاح على شئ نقلوه
من اللغة لتكون المناسبة بينهما مقررة لفهم ذلك الاصطلاح وقولهم ان الصورة هى الاب و
المادة هى الام بعيد عن المناسبة بدليل ما اشرنا اليه فيما ذكرنا من الرواتين والاعتبارين
نعم لو قصد مجرد الاصطلاح غير ملاحظين للمناسبة جاز ولكن لا تتعدى فائدته فلا يستفاد

يكون في بطن الامة والاحكام لا تعلق لها بنفس المادة والا للنساء وجميع انحاء النوع في
الاحكام وانما تتعلق بالصور لتخص كل صورة بما يناسبها من الحكم كانت الاحكام منوطة
بالصور كما ان حكم المولود منوط بصورته ولا يكون الا في بطن امه ومن هنا قال عليه السلام
التعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه والى ما قاله بعض المحققين ذهبا الحكماء فيما افرد وفي الطبيع ان الشامي حين اخذ
الذهب لما صنعه عجلا اخار ولو صنعه كلبا نبح ولو صنعه انسانا تكلم مع ان المادة واحدة
وهي الذهب والى ما قاله الفقهاء من انه لو زنا كلب على شاة فولدها ولدا فان كان
بصورة الكلب فهو كلب نجس وحرام وان كان بصورة الشاة فهو شاة طاهر وحلال وعلله
ما روي عن علي ع وحديث ذلك على ما قلنا مطابقا وعلى ما قالوا اولا تلك مخالفا وهو من
جهة ان الصورة هي الام التي يتخصص بها المولود بالصورة التي تلحقها الاحكام وتبنى عليها
وهذا ظاهر قلت فاذا ثبت ان الصورة مناط الاحكام ثبت لها الام لا المادة والا
لتساوت افراد النوع في الحكم لتساويها في المادة كما مر ونظير ذلك الحنيف فانه مادة البر
والصنم فان عمل صنما كان مغلوبا حراما يجب كسره وان عمل سريرا كان جائزا والحكم عليه بالجزء
والجواز انما هو في الصورة فصارت السعادة مثلا كالبر والشقاوة كالصنم انما هو في
بطن الصورة لا في بطن المادة وذكر الاصحاب في الكلب اذا نزا على شاة فان بولد فان كان

كلبا فهو حرام ونجس العين وان كان شاة كان حلالا وطاهر العين والمادة واحدة وانما
الحل والحرمة في بطن الصورة وهي الام وهذا ظاهر لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد
اقول هذا الكلام ظاهر وقد ذكرته قبل هذا مكررا وهو في نفسه لا يحتاج الى البيان
قلت والى ما ذكرنا ورد التصريح به عن الصادق ع ان الله خلق المؤمنين من نور وصبغهم
في رحمة فالمؤمن اخو المؤمن لابيه وامه وابو النور وامه الرحمة فانظر الى صراحة هذا
الحديث في المدعى اقول قد ذكرنا قبل ان المادة في التعبير عنها لا بد وان تدخل عليها
لفظ من تقول صغت الخاتم من فضة لان دخولها في نحو هذا التركيب علامة على ان ما دخولها
هو المادة اذ لا يقال صغت الخاتم من الصورة فقوله ع ان الله خلق المؤمنين من نور يصح
في ان النور هي المادة اي الوجود وقد صرح ع بانها هي الاب فقال ابوه النور وامه الرحمة
يعني الصورة الانسانية المستقيمة المنقوشة على هيئات الطاعات وصورها والدليل على
ان هذا النور هو المادة ما ذكره ع في تفسير كلام جبرئيل حين قال انفوا فراسة المؤمن فانه
ينظر بنور الله قال ع يعني بنوره الذي خلق منه والذي خلق منه هو المادة وهو النور الى
الوجود وهذا ظاهر لا غبار عليه والمراد بالرحمة الخضة الناطقة والنور الخضة الحيوانية
في قولهم الانسان حيوان ناطق فان الحيوان هو المادة والناطق هو الصورة والمراد بالمادة
هو الوجود الذي هو اول صادر عن الله تعالى اذ لم يصدر عن فعل الله سبحانه الا شيء و
الشيء لا يتقوم الا بمادة وصورة والمادة هي الصادر عن الفعل والصورة هيئة ذلك
الصادر وانفعاله بفعل الله فاشرب صافيا وبع عنك الاوهام قلت لان النور
هو المادة والمراد به الوجود لقول الصادق ع في تفسير قوله انفوا فراسة المؤمن فانه ينظر
بنور الله قال ع يعني بنوره الذي خلق منه اقول هو ما ذكرنا قبل والمراد في هذا
الحديث بنور الله هو الوجود ويعبر عنه بانه بالفواد وانما سماه نور الله لانه غير ناظر
الى نفسه ابدا وانما ينظر الى الله فشأنه في نظره الى الله متوجها اليه سبحانه من جهة فعله اي

منوهما اليه بواسطة توجهه الى فعله الذى منه بدأه مثال نور السراج فى عدم نظره الى نفسه
ابدا وانما ينظر الى السراج اعنى النار بواسطة نظره الى الشعلة المرتبة من السراج منتهيا
اليها لا الهاهى التى منها بدأت النار وانما لم يقل لانه ينظر بحقيقته او بوجوده لانه يح
عد لولا اللفظ ناظرا الى نفسه فلا يكون نورا بل هو طالبه وعدم فلا تكون له فراسة اصلا
قلت والرحمة هى الصون لان الصون صيغ للمادة فالرحمة صيغ الوجود وهى الماهية
الثانية لان الماهية الاولى شرط لتحقق الوجود فى الخلق الاول قبل التكليف واما فى الخلق
الثانى حين قالهم الست بربكم فى اجاب بلسانه وقلبه خلقه من صون الاجابة وهى الصون
الانسانية حقيقة وهى الصبغ فى الرحمة فافهم ومن عصى بقلبه خلقه من الصون الشيطانية
وهى الصبغ فى الغضب فالسعيد من سعد فى صبغ الرحمة فالصبغ وهى الام والشقى من شقى فى صبغ
الغضب اقول المراد من الرحمة فى الحديث الشريف المتقدم الصون بدليل قوله تعالى خلقهم من
نور فالنور هو المادة وقوله وصبغهم فى رحمته فالرحمة هى الصون لانه تعالى ركبهم فى خلقهم
من مادة وصون والرحمة صبغ الوجود لانها صون له فى خلق المؤمنين والغضب صبغه
فى خلق الكافرين وقوله وهى الماهية الثانية اشارة الى ان الخلق الاول هو خلق المادة
النوعية فتكون مركبة من مادة بسيطة ومن ماهية اولى وهى انفعاله وقبوله للايجاد بفعل
الله تعالى كالخشب فانه مركب من مادة بسيطة وهى الجسمية من العناصر ومن صورة نوعية وهى الخشبية
وهذا الخلق الاول للشرب والصنم متساويان فيه فى المخلوقية ولم يظهر فيه الحسن والقبح لان
هذه الماهية شرط التحقق فلا تكون لمنشاء لظهور الافعال الاختيارية لان هذه منشأ
فى الظهور للوجود الذى به تكون المشيئة فتكون الماهية الاولى قبل التكليف التفصيلى
وان كانت فى الحقيقة هى اجابة التكليف والقبول والتحمل الذى هو علة الكون واما
الماهية الثانية فهى صبغ الرحمة فى خلق المؤمنين كحصة صون المتبرئ فى ايجاد التبرؤ وهى صبغ
الغضب فى خلق الكافرين كحصة صون الصنم فى ايجاد الصنم وصبغ الرحمة هو الصون الانسانية

لاشمالها

لأشمالها على حدود الطاغات التى هى جنود العقل كما فى حديث هشام من الكافى وصبغ الغضب
هو الصون الشيطانية لاشمالها على حدود المعاصى التى هى جنود الجهل وزيد بحدود الطاغات
العلم والحلم والاخلاص والرجاء واليقين والزهد والورع وما اشبه ذلك فان كل واحد منها
حد يتميز به الطاغات وحدود المعاصى الجهل والحرص والبزاء والفنوط والشك والطمع
وما اشبه ذلك والهندسة والتخطيط الذى تميزت به الصون انما هو هذه الحدود واشباهها
لان تلك الصور معنوية والتصوير الوارد عليها ايضا معنوى فافهم قلت ونظيره من المعروف
عند الناس فى الانسان انه حيوان ناطق فالحيوان مادة صلح للانسان والكلب والصون
لمادة الانسان الناطقية فالنطق هو الصون وهى التى يتميز بها الانسان من الكلب فى الآ
التى يشفى فى بطنها الشفى ويسعد بطنها السعيد اقول انما قلنا من المعروف عند الناس لانهم
فى علومهم ومحاورتهم صنطرون فى معرفة الشئ الى ما يفهمون منه ولا يفهمون من معنى الحيوان
الا انه المتحرك بالارادة فيجعلونه مفهوما جنسا شاملا لجميع الحيوانات فيأخذون
لكل نوع حصة ويتميزون بينها بالصور النوعية اعنى الفصول وينتقلون من ذلك المفهوم الى
الموجود المعلوم الخارجى فينظرون فى حصة كل نوع خارجى بذلك المعيار ثم حكموا بان تلك
الحصص الخارجية متساوية فى الرتبة لكونها من حقيقة واحدة واخطأوا لانهم انما ادركوا الاتحاد
من قبل المفهوم ومنشؤه منه الى الخارجى المعلوم وفى الحقيقة انما اشتركت الحصص فى حقيقة التميز
داوتها وامكنتها متفاوتة تفاوتا يلزم منه ان الوضع على السابق قد تخلف واستعمل فى
وقت ومكان لم يوجد المسمى المتأخر ليريده الواضع فيضع اللفظ بازائه ولم يدخل فى حقيقة
الاول ليكون مجازا منها فاذا وضع اللفظ بازائها دخل فى جملة افرادها وانما هو من حقيقة
مغايرة لحقيقة الاولى لما بينهم كان بين الحقيقتين تقارب وتناسب وهو تناسب السببية
والمسببية وتقارب الملزومية واللازمية حصلت المناسبة الذاتية التى هى علة الوضع بين
اللفظ الموضوع للاول وبين الثانى اللازم فحسن الوضع عليه بعد وجوده ولم يكن وقته ومكا

وفى المعنى الاول ومكانه ليكون مساويا له وليس الوضع عليهما وضعا واحدا لان الوضع
الواحد اما ان يكون بازاء موجود وبين الوضع على الاول لم يكن الثانى موجودا وحين وجد
الثانى ووضع عليه ما وضع على الاول لم يكن مجتمعا معه فى رتبة واحدة وانما جمعهما مفهوم اللفظ
والمفهوم غير المعنى المعتبر فانا قلنا ان الوضع على الثانى بالحقيقة قلت يجوز ذلك ولكن بمعنى
انه حقيقة بعد حقيقة كما هو شان المشتركات اللفظية فى كونها باوضاع متعددة نعم قد تتعدد
حصص الحيوانية فتكون اذا كان فى اللازم والمنسوب حصة واحدة تكون فى المنسوب والملزوم حصتان
لانه يشارك الاسفل فى حصة السفلى وينفرد بالحصة العليا وباتى بيان هذا عن قريب ان شاء الله
تعالى عند ذكر مبانى ان الحصة الحيوانية الجامعة للناطقية من نوع لا يكون جنسا لها
والجامعة للناهقية والصاهلية وما ثبتان للسعادة والشقاوة انما هى فى نظر الامر وان
الصور النخصية هى التى بها يتميز الشقى والسعيد كما مثلنا لك فى الخشب والسرير ثبت ان الصور
هى الامر وقد تقدم ذلك ولنشر الان الكلام بالاشارة الى بيان تلك الحصص قلت ثم
اعلم ان الحصة التى فى الانسان من الحيوان التى هى المادة والحصة التى فى الكلب من الحيوان
التى هى مادته يجمعهما حقيقة واحدة فى الظاهر بلحاظ ان الحيوان هو المحرك بالارادة المقوم
عند العوام وعلى حسب اصطلاحات العلماء فى اكثر كتبهم ومحاورة الفهم اقول قد تقدم معنى
هذا الكلام وبيانه فلا فائدة فى اعادته قلت واما فى الحقيقة فهما هما كذلك وانما اختلفا
باضافة الصور من جهة قابلية كل منهما واستعدادها اقول هذا الكلام وما بعده
فى ذكر اختلاف الاجناس الحصة الحيوانية التى فى الانسان والفرس على حسب ما تقتضيه
ظواهر ادلة الحكمة احدها انه يحتمل ان يكون الحصتان من حقيقة واحدة فتدخلان تحت جنس
واحد وهو مقتضى اتحاد مفهوم المحرك بالارادة الصادق عليهما وعلى هذا فلم اختلفا فى القوة
والضعف حتى كانت فى الحيوان اضعف منها فى الانسان مع ان مقتضى الاتحاد المذكور
ان يكون بينهما من باب التواطؤ فاجيب بان الاختلاف بين الحصتين مع تساويهما فى اصل الهوية

اما حاصل من جهة قابليته التى كانت اقوى واستعدادها وورد عليه ان القابلية والاستعداد
المشار اليهما شرط التحقق قبل التحقق لا معه وبعد التحقق تكونان من المتواطئ اذ هما من ذات
واحدة ولا يصح ان تكونا من المشكك لان الافراد المشككة انما تتحقق من ذوات متعددة كما
الابيض للانسان والفرطاس والقمر او من صفة منبسطة اختلفت رتبا ما كانها كالبياض
وكالنور من السراج بخلاف الحصة الذاتية من ذات واحدة فانها لا تصح الا من المتواطئ والا
لاختلفت رتبا ما كانها فلم تكن من ذات واحدة قلت تام لا بل كل حصة من حقيقة لان مراتب
الوجود متفاوتة ولا يحصر تفاوتها فى مراتب المشكك بالقوة والضعف لجواز ان ما اختلف
من المشكك يجمعه حقيقة واحدة بل منه المشكك ومنه الاعراض كالاضواء والانوار والتفاوت
والافعال والتشبه فى ذلك لا يجمع مع معروضه حقيقة واحدة وان قلنا ان كل اثر شابه
صفة مؤثره لان جهة المشابهة هى الهوية فى الصفة والاثر اقول هذا ثانى الاحتمالات وهو
ان كل حصة من حقيقة غير الحقيقة التى منها الحصة الاخرى واختلافهما دليل على اختلافهما
اصلا لان التفاوت الذاتى لا يتحقق فى الذات الواحدة المتحدة الرتبة والمكان ولا يصح
التفاوت فى مراتب المشكك بالقوة والضعف على فرض دعوى ان المشكك يجمع افراده
حقيقة واحدة لانا نقول اولا ان التشكيك انما يكون من انواع المفاهيم المحتملة لانواع الالتقاء
او من الحقائق المختلفة المتعددة لسبب صفى اجتمعا ومن الاعراض المنبسطة الاختلاف فى كون
تلك الحصص ورتبها وهو معنى قولهم بل منه المشكك اى من الوجود اذا اخذ بالمفهوم المعبر عنه
فى الفارسية هستى فانه يشمل هذا المعنى كل ما هو شئ فان المشكك وان اختلف داخل فى الوجود
لهذا المعنى وهو حقيقة واحدة وان اختلف فى القوة والضعف وذلك كالابيض والبياض
مع اختلاف حقائق الاول وهو الابيض والاضواء اذا اريد المنيرات واختلافا ما كان الثانى
وهو البياض والانوار المنبسطة اذا اريد منها المنيرات ومثل الثانى الصفات الفائمة بالذات
والغير القائمة الفعلية والافعال والتشبه فان الافعال تختلف باختلاف متعلقاتها والتشبه

كك والثاني وما يلحق بهما يجمعه حقيقة واحدة مع معروضاتها فان الصفة لما في رتبة الموصوف
والفعل لما في رتبة الفاعل والنسبة لما في رتبة المنسوب ومع ذلك يجمع الكل حقيقة الوجود
بمعنى هيئ بالفارسية وان كانت مختلفة الحقائق فيكون من الوجود المشكك ومن غير المشكك
وهو مختلف الافراد كالمشكك وقولي وان قلنا ان كل اثر الخ اريد به ان الاشياء مختلفة
وان قلنا ان كل واحد منها اثر لعلته والاثر لما به صفة مؤثر ويلزم من هذا اتحادها
لاتحاد المشابهة في جهة التشبيه فلا تكون مختلفة الحقائق بل يقول هي مختلفة الحقائق
والمشابهة انما هي في الصفة والاثر وذلك لا يقتضي الاتحاد في الذات ولجيب بان دليلكم
يصح بين حصص الانواع في انفسها اما على اطلاق كلامكم فانه يتناول الحصص الشخصية فانا
نجد بين افراد النوع الواحد تفاوتا عظيما مع الاتفاق على ان افراد هذا النوع من المتواطي
الذي مقتضاه التساوي فان خصص الدليل بالحصص النوعية صح والا فلا **قلت** ام هي من
شيء واحد وتفاوت الحصص بما تكتسب من الصور لا بقابليتها واستعدادها **اقول** هذا
ثالث الاحتمالات ونقرر ان الحصص الحيوانية الموجودة في انواع الحيوانات واشخاصها
كلها من شيء واحد هي من حقيقة واحدة مختلفة الرتبة والمكان والهيولى واختلافها في الحيوان
الناطق والحيوان الصاهل والناهق وفي افراد كل نوع انما هو بما تكتسب تلك الحصص من الصور
اللاحقة لها اعني الحصص الفصولية وفي الافراد بما تكتسب كل حصة من الصور الشخصية واختلافها
لاختلاف تلك الاكتساب والفرق بين هذا الاحتمال والاحتمال الاول ان هذا يذهب منه الاختلاف
وتفاوتها في القوة والضعف الى ما يصل اليه من الصور وهي في انفسها متساوية لتساوي المواد
والاول ينسب الاختلاف والتفاوت في القوة والضعف الى نفس الحصة المادية وان كان
ذلك انما ظهر بانضمام الصور لان التفاوت من اصل استعدادات المادة فهو فيها بالقوة
ويكون بالفعل عند ارتباط الصور لها ويرد على هذا الاحتمال ان هذا التفاوت اذا كان
في حصص افراد نوع واحد امكن ان يسند التفاوت بينها الى الاكتساء الصور اما اذا كان في

الانواع المختلفة فان كانت في رتبة واحدة من الوجود امكن ان يتم منها هذا التوجيه كالفرس
بين الفرس والحمار والبغل والابل والبقر والغنم والكلب وما اشبه ذلك ولكن اذا فرض
بين احد هذه المذكورات وبين الانسان فانا وان سلمنا ان للصور تاثيرا عظيما يحصل منه التفاوت
العظيم الا ان الصور التي يكون منها مثل هذا التفاوت العظيم لا يصلح في الحكمة ان ترتبط
بما لا يناسبها من المواد فان لون الياقوت مثلا وصفاؤه لا يصلح ان يوضع في مادة كثيفة
وسخة كالتراب الغير الصافي فلو تعلق به ذلك اللون وذلك الصفاء ضعف اللون والصفاء وكان
لا يصلح واحد منهما ان ينسب الى الياقوت وانما يرتبطان بمادة صافية لطيفة نقية من الاوساخ
والاعراض والكدورات فاذا فهمت التمثيل ظهر لك ان هذا التفاوت العظيم بين نوع الانسان
ونوع الحمار لا يكون من خصوص ما يكتسب من الصور اذ لا يبلغ ذلك بالمادة هذا البلغ من
التفاوت العظيم **قلت** والحق في المسئلة ان هما كان من شيء واحد منها كالحصص المتخالفة من الذات
الواحدة او من العرض هي في الحقيقة واحدة واختلاف الحصص اذا كانت من شيء واحد انما
هو باختلاف اكتسابها من الصور من الاعمال الظاهرة والباطنة الناشيء عن اختلاف مراتب
الاطاعة في عالم الذر واختلاف الصور في القابلية والاستعداد بسبب اختلاف قبولها
من الحصص بسبب تفاوت مراتبها ومشخصاتها فتفاضل اذا اجتمعت في الدرجات لكنها لا تخالف
الحقيقة الجامعة لتلك الحصص **اقول** هذا رابع الاحتمالات وهو التفاصيل وهو الحق الذي
تشهد الادلة العقلية والنقلية وتقرير ما ذكرته في المتن وهو انه ان كانت الحصص من شيء
واحد كما لو اخذت من ذات واحد او من العرض فيما لا الاول اذا اخذت من جرم الشمس مثلا فهي
من حقيقة واحدة بسيطة متساوية الاجزاء والحصص الماخوذة منها يجب ان تكون متساوية
والا لتفاوت اجزاء تلك الحقيقة فلا تكون في نفسها بسيطة متحدة بل تكون مركبة متعددة وهو
خلاف المفروض ومثال الثاني اذا اخذت من شعاع الشمس او شعاع السراج فانها من حقيقة واحدة
متساوية الاجزاء بالنسبة الى المنير في كونها ظهورا وانما اختلفت في الشدة والضعف اختلافا

موانعها وهو اضعفها وانما قوى ما كان اقرب الى المنير في المكان وضعف ما كان ابعد لقوة قابلية
الموضع بالقرب ولو كان الموضع البعيد شديد القابلية بان يكون اشد من القريب في ذاته لكن
الامر كان مع بعد اشد استثناء وذلك كما لو كان البعيد صقيلا كالمرآة فانه يكون اشد
استناء من الاقرب الى المنير اذا كان كثيفا وذلك هذه الايات على ان المنير يساوي المنير
الى القوابل عنه وانما اختلفت نسبتها اليه من تجوهرها فتكون بعضها وبيئة في نفسها كالتي
من الذات وانما اختلفت بما تكتسب من الصور والصور بعضها من الاعمال الظاهرة كالصلوة
والزكوة والباطنة كالمعارف الحقة واختلاف الاكتساب ناشئ عن اختلاف من اتب الاجابة
في التكليف الاول في عالم الذر فاختلفت الصور باختلاف الاجابة في السبق والتقدم الذي
هو لازم الصدور من الله سبحانه في جميع المواطن في كل شئ بنسبته وهو الذي عبر عنه بالافعال
المنسوب الى الحصص التي هي المواد فانها تختلف في الاستعداد والقابلية لانه عز وجل اعطى
كل شئ خلقه فانبسطت العطية على مراتب اكوان الشئ فمنها ما يظهر بالوجود ومنها مع الوجود
من ذلك ما هو بالفعل ومنه ما هو بالقوة وما بالقوة منه ما هو ناقص ثم بالتمام الصوري
الهيولاني وبما تكتسب المادة من الصور ومنها ما هو بالعين ومنها مع العين كما في الوجود ومنها
ما هو بالقدر ومنها ما هو مع القدر كما في الوجود ومنها ما هو بالقضاء ومنها ما هو مع القضاء
كما مر والحاصل ان التفاوت في شئ من اختلاف الاستعداد والاستمداد مستمر مع الخلق من اول ما
ذكر بيره في العلم الى آخر ما ذكر بيره في العلم واعلم ان ما كان منها من شئ واحد وحصل بينهما التفاضل
لسبب ما ذكرنا لا يتجاوز ذلك الحقيقة سواء كان من ذاتها وصفة فلا يمكن للفاضل الذي
من الشعاع مثلا ان يجاوز مرتبة الشعاع فيلحق المنير فيكون من نوع المنير ولا الذي من المنير
ان يلحق بعلته محظ لم يمكن في حق الفاضل اذا بلغ في التكميل ان يشابه علته وهو نهاية
سيره فالمراد المؤمنين وخلق الانسان في نفس ناطقة ان زكيتها بالعلم والعمل فقد شابهت
جواهر اوائل علتها فانالت فضله من اجها وفارقت الاضداد فقد شاركت لها البتة الشداد

هذا كله في اصناف الانسان والجان والملئكة واما فيما سوى ذلك من جميع الحيوانات
فيما يتعلق بها من التكاليف الظاهرة والباطنة التي هي منشأ تكوينها وتفاضلها فبنسبة
حال كل نوع وصنف وكل شخص منها يعرف ذلك بالقياس الى الانسان كل في مرتبته وما منا الا
له مقام معلوم ومرادي بقولي ان ما كان من شئ واحد ان الحصص المتعددة في الانواع المتفقة
والاشخاص اذا قابل بعضها الى بعض وكانت هذه الحصص من شئ واحد كالفرس والكلب والطير
وكالطير والطير والفرس والفرس وكالانسان والانسان وكالمعصوم والمعصوم فانهم

قلت وما كان من شيئين مع ما كان من شئ واحد اجتمعا في المرتبة الجامعة كالانسان و
الفرس يجتمعان في الحصة الحيوانية الفلكية الحساسة ويفارقان فيما سواها فالانسان ضمن
الحيوانية حصتان ناطقة وعرضية والفرس حصة واحدة ناطقة لها هي عرضية للانسان والحصة
الناطقة للانسان هي حصة من الناطقة القدسية اقول وما كان من شيئين بعينهما اذا قابل شيئان
احدهما الى الآخر وكان احدهما من حصة والآخر من حصتين اجتمع الشيئان في حقيقة الحصة الثقلى
كالفرس مع الانسان فان الفرس فيها حصة واحدة حيوانية فلكية حساسة والانسان فيه حصتان
حصة حيوانية فلكية حساسة يجتمع مع الفرس في حقيقتها وحصة ناطقة قدسية يفارق الفرس
فيها وانما يجتمع مع الفرس في السفلى ومرادي بالناطقة القدسية الحيوانية التي هي المادة لا
الناطقة القدسية التي هي الصورة لان التي هي الصورة لا اشكال في كونها مغايرة لصورة النوع
الآخر لانها هي الفصل وانما الاشكال في حصة الجنس التي هي المادة وكما اذا كان لاحد الشيئين
من شئ او من شيئين والآخر من ثلاث فانه يجتمع مع ذي الواحد ويفارقه فيما سواها فيجتمع
مع ذي الحصتين في الاولى وفي الثانية ويفارقه في الثالثة حيث كان مفردا لها ولم نكن عند
ذي الحصتين وبالي ذكر فما اجتمع فيه ان كان في المساوي كالفرس والطير والفرس والفرس فالمضاف
ذا اثنان وان كان في المتفاضل كالانسان والفرس فالحساسة الفلكية ذاتية في الفرس وعرضية
في الانسان بمعنى ان للانسان ذاتية الحقيقي هو الحصة الحيوانية القدسية ولكنه اذا نزل الى

الاجسام ليحصل منها ما يتكمل به من العلم والعمل لا يمكنه الا بالحصة الحيوانية الحسية الفلكية فوضعه
لاجل تحصيل ما يتكمل فيه عرضية بالنسبة الى الاولى بمعنى ان تركيبه منها ليس لنفس ذاتها بل لهذه
الغاية وبمعنى ان لها شعاع الاولى والشعاع عرض فكونها عرضية هذين المعنيين وليس المراد
بالعرضية انها اجنبية عنه بل لم يكن منه ولا اليه بل منه ولها الا انها مركب الاولى وقشرها و
ظاهرها وكذا حكم الانسان بالنسبة الى المعصوم فانه بحكم الحيوان بالنسبة الى الانسان قلت
فالحيوانية الفلكية الحساسة لا تقبل الصور الانسانية وتقبل صور جميع الحيوانات ويلزم
حكم الصور تلك الحصة سواء فرت كما في مآثر الحيوانات الاناث ام تغيرت كما في الانسان فانها
اذا لم تكن نفسه مطمئنة تكون تلك الحصة الحيوانية الفلكية الحساسة ابدا تلبس صور الحيوانات
فتلبس في الغضب صورة سبع وفي الشهوة صورة خنزير وفي التهيئة صورة عقرب وهكذا اقول
هذا تفريع على ما تقدم في بعض احكامهن فمنها ان الحيوانية الفلكية الحساسة وهي الحصة الحيوانية
التي هي المادة لا تقبل الصور الانسانية كان الحجر الكثيف الكمد حال كثافته وكمودته لا يقبل
الشفافية لانها تناقض صفته هذه وهي الكثافة والكمودة وانما يقبل الشفافية الحجر الفاتح
الذي لا كثافة فيه ولا كمودة كالزجاج والبلور والياقوت ولكن تلك الحصة تقبل صور جميع
الحيوانات فحصة الحيوانية الحساسة الفلكية تقبل صورة السبع والشاة والطير والفرس و
هكذا لانها من نشء واحد ولا تناهيها كما يقبل الحجر الكثيف الكمد لون الحمرة والبياض والصفرة
والخضرة ويلزم تلك الحصة الواحدة حكم كل صورة قبلتها فاذا قبلت صورة الكلب كانت مجبولة بطبيعتها
الحراسة والبهوسة وحالها الغضب واذا قبلت صورة الشاة كانت طاهرة وطبيعتها الهوى والاطمئنان
وهكذا سائر صور الحيوانات وقولي سواء فرت او لم تغيرت اريد بها ان الحصة الحيوانية تصلح لسائر صور
الحيوانات ولكن اي صورة لبستها فرت فيها ولا تتغير بان تنتقل عنها ولو في بعض الاحكام الا اذا
كما في كلب اهل الكهف وناقة صالح وعقر حمار البتهم وما اشبه ذلك من الحيوانات التي كان لها
نوع من الانسانية حتى كان يدرك الاعتقادات الحقة التي عليها المهتدي من نوع الانسان

لا يطلق الاعتقاد الحق ولو بالنسبة الى المعتقد فان ذلك لا ينفك عنه شيء من الحيوانات كما
في النملة قالها ان الله سبحانه ربانيين اي مرتبين لان كمال نوعها في وجودها من عند الله موحدة
وان كان حقا في حقها ولكنه في حقنا باطل وكفر ومعرفة بعض الحيوانات لذلك لا يكون بحد عقول
الانسان ولكنه نادر الوقوع فالحصة الحيوانية لستقرها حكم بالنسبة من الصور الحيوانية
وقولي ام تغيرت اريد ان الحصة الحيوانية الفلكية اذا جامعت الحصة الحيوانية القدسية تكون
مقهورة تحتها لبرها اختيارا لا ان ذلك اذا كانت الحيوانية القدسية مؤيدة بالعلم والعمل
واما اذا لم تكن الحيوانية الفلكية مقهورة تحتها بل تكون مهملة الناصية فتلبس ما شاءت
من صورها الحيوانية وتخلع وتلبسها احكام ما لبست واما اذا خلعت فان كانت عن توبة
محا الله سبحانه ذلك الحكم يوم القيمة والا بقي لازما لها لزوم الظل الشاخص يجزيهم وصفهم انه
حكيم عليم ولكم الويل مما تصفون وقد تلبس الصور المتحدة على التعاقب الا انها لا تظهر في
الدنيا الحكم فوله نعم اكاد اخفيها لجزي كل نفس بما تسعى فتكون ما لبسته منشورا عن اعين
الناس والمعصوم تم ليشاهد وان لم يتب عنه يحشر يوم القيمة في تلك الصور وهذه تكون في
الحصة الحيوانية التي في الانسان لانها لما كانت جامعا كان ما الحصة بها صل جامعة جامعا فاذا
غضب لبس صورة السبع او الكلب واذا سعى بين الناس بالنميمة لبس صورة العقرب او الحية
وهكذا فان تاب محا الله سبحانه تلك الصور والا حشر فيها يا ايها الانسان انك كادح الى
ربك كدحا فملاقيه ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره واما اذا كانت مقهورة تحت الحصة
الناطقة بان تكون نفسه مطمئنة بالعلم والعمل على اليقين فانها اي الفلكية الحساسة
لا تلبس شيئا من صورها الا لاختيارها لها حاج وهو معنى قولي انها لم تكن نفسه مطمئنة قلت
والحصة الناطقة القدسية لا تقبل شيئا من صور الحيوانات وانما تقبل الصور الانسانية
فقط ولا تقبل الصور الجامعة الكلية والمعصومة فيه ثلاث حصص عرضيتان وهما في
الانسان ولكنهما فيه فرقا واطمأنتا فلا يخرجان عن حكم الثالثة ابدا اقول الحصة الحيوانية

القدسية لا تقبل صور الحيوانات لعلو رتبتها عن تلك الصور وكان تلك الصور آثار صورتها
والشيء لا يجري عليه لذاته ما هو اجراه وانما تقبل ما هو منها اعني صورتها وهي حضرة الطبيعة
لان الاولى نور والنور يقبل الحدود التي من نوعه كالعلم والحلم والتقوى والايمان و
الاعمال الصالحة وما اشبه ذلك وهذه الحدود تكون الهيئة منها حضرة الطبيعة فتلائم الحيوانية
القدسية وايضا هذه الحيوانية القدسية كما لا تقبل صور الحيوانات لتعاليها عنها كذلك لا تقبل
الصور الجامعة الكلية لتعالي الصور الجامعة الكلية عنها وكان الحيوانية القدسية اثار
صورتها والشيء لا يجري عليه لذاته ما هو اجراه والمعصوم وهو صاحب الحيوانية الجامعة الكلية
فيه ثلاث حصص عرضيتان بالتبعية الى نورتيه وهما اللتان في الانسان احدهما الحيوانية الفلكية
الحساسة وهي نفس نفوس الافلاك وهذه توخذ من شعاعها التي فيه للانسان وللفرس فاذا قارنت
نفس الانسان الحساسة ونفس الفرس عادا الى ما منه بدئا او هو ظاهر الحيوانية الحساسة التي عود ها زجية
في المعصوم وثانيتهما الحيوانية القدسية وهي التي اخذ حضرة شعاعها للمؤمن اعني الذاتية
للمؤمن الا ان هذه وان كانت اصلا لذاتية المؤمن لكنها عرضية المعصوم محجبة في طريقه في
هبوطه الى عالم الاجسام وثالثتهما الكلية الجامعة وهي ذاتيته والاولتان العرضيتان
في المعصوم عرضا فلا تلبس احديهما صورة عنها هي عليه من اكمل الصور لها واشرفها لانتهائهما
تحت قوة الجامعة الكلية الالهية فاطمئنا على ما ارتضاها عليه فلم يخرجا عن حكمها ابدا ذلك
فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم
قلت والحضرة الملكوتية الالهية تقبل صورة التوحيد وهي العصمة ومرتبة الطبيعة للوجود
والصورة الجامعة الكلية اقول اعلم ان الحضرة الملكوتية الالهية التي هي مادة حقيقة الحق
لها في محمد وفي اهل بيته الحقيقة المحمدية وهي اول فائض من مشية الله الكونية وهي كل الفيض
من المشية الكونية بلا واسطة اذ لم يفض من المشية بلا واسطة غيرها وكل ما سواها انما حدث
بواسطتها وانما تطلق عليها الحضرة مع لها الكلية نهايا للمشية الى فعل الله وقدرته على احداث

اشالها حضرة ما فاض من المشية الامكانية وكان هذا الاطلاق هو المغاير وكلا انما
ذكرناها في بحث الحصص ناسب التعبير عنها بما تغاير عن الحصص من انها تقبل صورة التوحيد
الاكمل وهذه الصور هي الجامعة التي تفرعت عنها هيا كل التوحيد يعني ان الحيوانية الملكوتية
الالهية هي الذات اي المادة التي تقبل الصور التوحيدية الاعلى التي تنزلت بها كل التوحيد
وهذه الهيا كل ظهرت اثارها على القوابل بالتوحيد في قابلية القابل وبالشرك في قابلية
المشرك وبالايمان في قابلية المؤمن وبالكفر في قابلية الكافر وتنظره للتفهيم ان لفظ لا اله
الا الله ورد على سلمان بان قال لا اله الا الله فقالها فكان مؤمنا وعلى ابي لهب فانكرها
فكان كافرا وذلك تاويل قوله تعالى وننزل من القران ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين
ولا يزيد الظالمين الا خسارا وصور التوحيد العليا هي العصمة اعني المنافية لوقوع الذنب
مع التمكن منه والقدرة عليه ولا يراد مع التمكن منها لان الصور اذا كانت في عالم الامكان
يجب ان تكون في مخاطها وهذا سنها على طبق مقتضى المشية والارادة ارادته فان ما هو هكذا
لا تكون مخالفا للمشية والارادة والا لما كان مطابقا هف ولا تكون هكذا الا اذا كانت
في مرتبة القطبية للوجود بان يكون جميع شؤون الوجود التي تحاط بالذكر عليها وان تكون جميع
الوجودات الامكانية تدور عليها لانها هي باب تكوينها وكونها وتمامها وبقائها
تكون تحت محل نظر الله من العالم قلت فالحضرة الحيوانية الفلكية مركب المناطقة القدسية و
اثرها خلقت من فاضلها والناطقة القدسية اثر الملكوتية الالهية خلقت من فاضلها فلا
يجمع هذه الثلاث حقيقة واحدة نعم اذا نظرنا بنظر آخر بان الكل من مراتب الوجود وانحوه
وشعوره وانما يختلف بحسب مظاهره جاز على هذا الاطلاق الاتحاد في الجملة الا انك اذا عرفت
ما ذكرناه لك من اختلاف الحقائق ظهر لك الثغاير اقول هذا حاصل ما تقدم ومتفرع عليه
وبزيادان الجوم الفلكية الحساسة لما كانت آلة للقدسية الناطقة عندنزولها الى عالم
الزمان لاستخراج اسرارها وعلومها بحيث لا يتمكن بدونها الا انها من نوع هذا العالم تزيد

اليه فيها فكانت مركبا يحملها الى بلد لم تكن بالغته لا لشوق الانفس فيها لركوبهم وفيها بما كلون
فتوصل بها الى ما فيها من العلوم وتركبها الى ما سواها الادراك ما استرفيه والحتاسا بينا
اثر القدسية لانها صفيها وظهورها فيها خلفت من فاضلها اى من شعاعها فاذا نسبتها اليها
كانت نسبة النور الى المنير وكل الناطقة القدسية بالنسبة الى الملكوتية الالهية فلا تكون
هذه الثلاث من حقيقة كما ان الاثر لا يكون من حقيقة المؤثر وهو لعم اذا نظرنا بنظر اخراجي
اريد به انا اذا لم ننظر الى حقائقها ونظرنا الى ما يصدق عليها من معنى الوجود المعبر عنه بالفارسية
بهستى وهو المعنى اللغوى او الكون فى الاعيان وكل ذلك من مراتب الوجود لا فرق بين
الذات والصفة والمؤثر والاثر والعين والمعنى فان الوجود بالمعنى الذى ذكرنا صادق
على الكل والوجود حتى بالمعنى المذكور كلة شعور وجنى كما برهنا عليه فى بعض مسائلنا و
مباحثنا الا ان ذلك فى كل شئ بحسبه لا نه انما اختلف حال شعور من انيته وحياتها
لاختلاف مراتبها فى القرب والبعد من المبدء صح اطلاق الاتحاد عليها والتهام حقيقة
واحدة وهى الحقيقة المرادة من مطلق هستى او الكون فى الاعيان الا ان القوم حين قالوا
انها من حقيقة واحدة ما يريدون بها الا انها كلها داخلة تحت جنس واحد وقد بينا لك
بطلان قولهم كما سمعت فانظر الى ما قال ولا تنظر الى من قال قلت الفائدة الثانية
فى الاشارة الى القسم الثالث وهو الوجود المقيد اوله الذرة وآخره الذى اقول هذا
القسم الثالث من اقسامها يعبر عنه بلفظ الوجود كما اشرنا سابقا الى انها ثلاثة الاول الوجود
الحق وقد بينا ما يعرف به الوجود الواجب الحق عز وجل وهو المسمى بالوجود والمقامات التى لا
تحصيل لها فى كل مكان وبالعنوان وبالوصف الذى ليس كمثله شئ الثانى الوجود المطلق وقد
بينا الوجود الممكن الراجح الوجود وهو فعل الله وشئه وارادته وابداعه مع ما تقوم به
من انواعه ومتعلقه من الحقيقة المحمدية وظله الكلية المطلقة والماء الذى به رجوه كل شئ
والثالث الوجود المقيد اى المتوقف وجوده على شئ واوله العقل الكلى اعنى عقل الكل

ومعنى هذا ان ما شاء الله عز وجل شخص واحد له عقل واحد وهو هذا العقل وهذا معنى قولهم
عقل الكل وليس المراد ان معنى الكل ان كل واحد واحد مما شاء الله سبحانه وان هذا العقل عقل
تلك الافراد على سبيل الانبساط عليها بحيث يكون كل فرد منها له منه حصة لسنا وان الحصص اختلفت
او انه على جهة البدلية بل هو كلها شخص واحد له عقل واحد وهذا العقل اول المخلوق من المخلوقات
المقيد اى الموقوفة فى وجودها على شئ وهو الذى المذكور فى المتن بل فى كثير من الاخبار
ولهذا ورد واول ما خلق الله العقل وورد اعنه اول ما خلق الله عقلا وورد انه
عز وجل خلق العقل وهو اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش الحديث وآخره اى آخر الوجود
المقيد تقريبا الذرة وهى الواحدة من الهباء وبرادها الثرى او ما تحت الثرى يعنى ان الوجود
المقيد اوله فى البدء والعلو العقل واخره فى السفل الثرى وهو عبارة عن اللوح المكتوب فيه
صور الباطل اعنى الذى صدره سجين كلا ان كتاب الفجار لفى سجين وسجين تحت الملك الحامل
للارضين السبع وفوق الثور والثرى تحت الظلام اعنى الظلمة التى تحت جهنم التى تحت البحر المحيط
التى تحت الحوت التى تحت الثور والثرى فى مقابلة اللوح المكتوب فيه صور
الحق اعنى الذى صدره عليون كلا ان كتاب الابرار لفى عليين وما تحت الثرى وهو مما
تلك الصور الباطلة وهو فى مقابلة الركن الاصفر الاسفل عن يمين العرش تحت العقل والعقل
هو الركن الاعلى عن يسار وفى هذا الركن الاصفر ما دون الصور المحفوظة فى مقابلة ما تحت الثرى
فقولنا وآخره الذرة جار على الجاري على الالسن فى مكالماتهم والا فالحقيقة انه اذا كان اول
الوجود المقيد العقل يكون آخره ما يقابل العقل وهو الجهل وهو تحت ما تحت الثرى لكن لما
كان فى كثير من المقامات لا يثبت للعقل مقابل ربما اطلق المقابل على ما تحت الثرى الذى هو
مقابل للروح بلحاظ ان الروح كثيرا ما تطلق ويراد بها العقل كما فى قوله صلى الله عليه وآله
اول ما خلق الله روحى على احد الاحتمالين احدهما ان المراد بالروح العقل وانه بمعنى قوله
اول ما خلق الله عقلى وثانيهما ان اولية الروح اضافية ويؤيد ان الاخر هو ما تحت الثرى

ان المراد بالجهل هو نفس ما تحت الثرى

مع القول بعدم المقابلة للعقل ان الذكر لم يرد لها التمثلة الصغيرة كما في اخبار التكليف
الاول وهم كالذكر يبيضون وانما يراد لها واحد الذكر الذي هو العنبار الظاهر في شعاع
الشمس الدارس الرواشن في البيوت وذلك ليس مثالا للذكر فانه مقابل للنفس الكلية وغير صور
الباطل المجتثة ثامة الشكل كالصور في المرآة كما في النفس الآن ما في النفس اصلها ثابت لا فيها
صور الحق وما في الذكر اصلها مجتث بنكون مبادئها الى فيما تحت الذكر المقابلة للرجع
مناسبا للاجزبة في مقابلة اولية العقل فافهم قلت وكيفية بدئه انه فداخذ الله تع بفعله
باسم القابض من رطوبة هواء الجواز اربعة اجزاء فاصعدت من ارض الامكان ارض الجزء
ومنها آرض الجواز جزءا فقلتهما في تعفين هاضمة اسم المبدع فانحلت اليبوسة في الرطوبة
وانعقدت الرطوبة باليبوسة فاتحدا وذلك لما بينهما من المشاكلة اقول هذا اشارة الى
كيفية تكوينه في بدئه وهو دليل انبئ بنه الله سبحانه عليه في كتابه فقال سنريهم اياتنا في
الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وبين هذا الصادق في قوله العبودية جوهرة
كنهها الربوبية فما فقدت العبودية وجدت الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية
الحديث وهذا استدلال بالعبودية المعلولة على الربوبية العلة وبتنبيه الرضا عليه
بقوله قد علم اولوا الالباب ان الاستدلال على ما هناك لا يعلم الا بما ههنا فنقول
بكيفية ما ههنا على كيفية ما هناك وهو ان الصانع اذا اراد صنع شيء عمل مادته التي
منها وهو الخلق الاول كصنع المداد للكتابة فانه الخلق الاول للكتابة ثم يأخذه فيصنع
منه الكتابة وهو الخلق الثاني والاشارة الى ذلك انه قد اخذ سبحانه بفعله يعني بمشيته
واخراعه باسم القابض وهو من المشية وركنها الاسفل لان الاركان مشية واخراعه الربعة
البديع والرحمن والباعث والقابض فالبديع له استعمالان قد يستعمل في معنى البارد الرطب
وقد يستعمل في معنى الحار الرطب فاذا استعمل في الحار الرطب كان بمعنى الرحمن وهنا استعمله
بمعنى الرحمن الحار الرطب فلذا قلت في تعفين هاضمة اسم البديع لان المعفن يعفن فاير الاخلاط

لا يكون الا بالحرارة والرطوبة اذ بهما يحصل الهضم وقولي باسم القابض الذي هو علة الطبيعة الكلية
اعني الحار اليابس الذي بهما يحصل القبض اخذ سبحانه من رطوبة هواء الجواز اربعة اجزاء هي المادة
البسيطة في الخلق الاول ونسبة تلك الاجزاء الى الهواء الذي هو الرطب الحار كناية عن
الجوف اذ الجوف مادة كما سمعت من حصة الجواز التي هي المادة وحصة الناطوفي الصور
وهي اليبوسة فان قلت ان الصور عندك هي الام وهي البادرة الرطبة فكيف تلك هنا
هي اليبوسة قلت هذا لاعتبار ان فباعتبار جوف الكون في الخلق الاول تكون المادة هي
الرطوبة لانها هي الذكر وانما الصور حدود وتخطيطات للبرلة فاصل في جوف الكون وباعتبار
جوف العين في الخلق الثاني تكون الصور هي الرطوبة وابرز ذلك في عمل المكتوم فانه في الذكر
الاول الذي هو عمل كونه وضع مادته بكون الماء هو الذكر وهو النار التي تكلسه فاذا فرغ
من تدبير المادة واخذ في التربيع انعكست التسمية وكان الماء هو الانثى البادرة الرطبة
بالنسبة الى الذكر وكان الفعل الذي كان يسمى بالانثى وهو البارد اليابس هو الذكر الحار
اليابس وحاصل هنا فان المادة هي الكون والجوف بدونه فنسب اليها الرطوبة والحرارة والصور
هيئته والهيئة انما تقوم بالمادة فجعلها هنا المادة لان نفسها فنسب اليها اليبوسة والبرودة
نعم هي في الخلق الثاني تكون مثل جوف جنينها الذي في بطنها يعني ان احكام البرزخ انما
تلحق الصور لان الخشب مجموع البرزخ بها لا بالمادة يعني باعتبار خصوص الجوف الاحكام والا فالحقيقة جوف البرزخ وجوف الصور لا توجد بدون المادة فافهم وكون الاجزاء اربعة كما مر جاء
على مطابقة الوجود في كونه مربعا منتظما على طبق اركان العرش ان لو زادت على ذلك بعدت
عن نسبة المشاكلة لعدم مشاكلة التراب ولو نقص عنها غلط فخرج عن الاطلاق المعتبر في جزئية
الغذاء فقد صعدت من ارض الامكان اسما صعدت بجاز الاسم القابض وارض الجزء (اقتباس) قوله
اولي بروا انا ننوق الماء الى الارض الجرز ويعني بها المتهيئة للنبات يعني ارض الغابات وفي
هباء ارض الجواز يعني بها اليبوسة جزء الاتركاف في الاسماك وفي حصول المشاكلة انما

الاسماك لظان المادة لا تقوم الا بصورة ولو نوعية او جنسية وهذا الجزء الذي هو اليبوسة
كاف في الاسماك لانه صورة للمادة التي هي الاجزاء الرطبة وكاف في حصول مشاكلة الماء
للتراب الذي باينه في ذلك الماء فقد رهما في بعض هاضمة اسم البديع اي قدر الاربعة الاجزاء من
الرطوبة اعني مادة النوع والجزء الذي من اليبوسة اعني صورة النوع والاربعة اثر المشية
والجزء اثر الارادة والمقدر اول الخلق الثاني وهو مراغاة نسبة الرطوبة واليبوسة كما ذكرنا
ومراغاة ما تمكنا في الهاضمة وقد رحرارتها في ادرجة درجات الحرارة فانحل اليبوسة
اي الجزء الباقي في الرطوبة اي الاجزاء الاربعة لغلبة الرطوبة على اليبوسة في الابتداء و
العقد الرطوبة يعني الاجزاء الاربعة باليبوسة اي بالجزء الباقي بعونة حرارة الهاضمة لانه
قد ثالث منها حرارة ويبوسة في الجملة فحصل بها الانعقاد في الجملة الذي هو هنا عبارة
عن حصول غلظ ما فيه لبس الطاهرة من الجزء الباقي فانحلال اليبوسة بالرطوبة
وانعقاد الرطوبة باليبوسة حتى كانا شيئا واحدا يعني ماء مشاكلا اي له مشاكلة مع الاجزاء الاربعة
بسبب الجزء الارضي المنحل فيه وذلك لما بينهما من المشاكلة يعني الرطوبة انحلت باليبوسة المنحلة
فيها لما بينهما من المشاكلة بتعليل للاتحاد والمشاكلة الجامعة لهما هي كون الماء باردا وكون الزاج
باردا قلت لا يرتفع من ذلك البحر سحابا ممزجا منزاكم تحت المشية فانحل من ذلك المنحل البحر
بحران الارادة ماء فدفعه باسم الباعث فوقع على البلد الميت والارض الجزء وهي ارض الجواهر
والعمق الاكبر فانحل منه جزءان بما يشاكله من ارض ذلك العمق الاكبر بجزء فاخرج منها ذلك النزع
والثمرات قوله فارتفع من ذلك البحر البحر الذي صعد بحران الارادة وجذبه المشية
بالاسم القابض الذي هو روح الطبيعة الكلية سحابا ممزجا اي مرفوعا الى العلو بالاسم القابض
منزاكم يعني صار بعضه فوق بعض حتى كان سحابا قال لانه المشية يعني قوله اول البحر وصار في
البرزخ بين الجبروت وبين الامكان الراجح اعني في عالم الامر الذي هو اول فاض من الفعل
الالهي فلما ان اكمه تحت المشية انعقدت ببرودة المشية سحابا فانحل من ذلك السحاب المنزاكم البحران

الارادة اي توجه الطلب بارادة الصنع والايجاد ماء وهو المادة النوعية وقد فقد باسم الباعث
اي بالاسم الذي طبعه البرودة والرطوبة اعني طبع الجنوب لان القوة الدافعة هي المركبة من البرودة
والرطوبة فوقع ذلك الماء المدفوع المساق على البلد الميت وهي الارض التي لا نبات فيها والارض
الجزء المتهيئة للنبات وذلك هي ارض القابليات اشار اليها نفاقا في تاويل ابن البلد الميت
وفي تاويل اخر بارض الجزء والمراد بها ارض القابليات وهي ارض الجواهر تحت الامكان
الراجح والعمق الاكبر الفضاء الذي لا نهاية له مقدرة وهذا العمق وصف بالاكبر بالنسبة
الى الاعماق التي دونه لا مطلقا فان العمق الاكبر حقيقة مطلقا هو الفضاء للامكان الراجح
وانما اكبريته هذا العمق اضافية وقد تقدم انما نريد بالامكان الراجح الفعل اعني المشية
والاختراع والارادة والابداع وما تضمنها من افعاله عز وجل ومكانها الامكان الراجح
المطلق والعمق الاكبر المطلق وقتها وهو السرمد ويعبر عنها بالوجود المطلق اي غير
المقيد بمعنى انه لم يتوقف في وجوده وايجاده على شيء غير نفسه كما يفهمه العوام من معنى
وجوب الوجود الذي يصفون به المعبود تعالى الله عما يشركون وسبحانه ونقدس عما يصفون
فان الذي يشيرون اليه انما يصدق في اعلى مراتب ما يشيرون اليه على عنوان نفاد تم
والوجود المقيد اعني الذي تحن بصدده هو الذي يتوقف في وجوده وايجاده على شيء
غير نفسه يعني يتوقف في وجوده على مادة هي اثر للشابق عليه وهو المشية والاثر هنا
هو اول صادر عن المشية الميتة بالماء الاول والنفس الرحماني والحقيقة المحمدية ويتوقف
في ايجاده على المادة والقابلية التي هي الصون وعلى الفعل والوقت والكم والكيف
والرتبة والجهة والمكان فانحل منها جزءان بما يشاكله يعني ان الماء الذي وقع على الارض
المنتنة وارض الجزء كان مركبا من اربعة اجزاء رطوبة ومن جزء يبوسة فانحدا فكانا
ماء واحدا فلما وقع ذلك الماء الذي كان مركبا من جزئين على الارض انحل منها اي من الماء
الواقع الذي كان مركبا من الجزئين وهذا اي بالتثنية يعني من المجموع جزئين بما يشاكله

من التراب ومعنى المشاكلة اولا ان ذلك التراب بينه وبين ذلك الماء مقاربة من جهة البرودة الحاصلة لهما ومن جهة ان في الماء جزءا ترابيا وثانيا انه حين كان الماء جزئين يجب ان يكون التراب الذي يخلق فيه ليصير منهما المادة الغذائية جزءا اذ لولا ذلك والحال ان المجموع منهما ما يعارفها يجري في العروق ولو كان الماء ثلاثة امثال لرق الغذاء لقلة الترابية فيضعف المغتذي ويذوب لكثرة الماء وقلة الخلط فيضعف تماسكه ففي المشاكلة في هذين الامرين النفار في الطبيعة والصفة فاخرج منهما الزرع والثمرات بقدرته تعالى اخرج من الجزئين اعني جزء الماء وجزء التراب الزرع اشارة الى قوله تعالى اولم يروا انا نسوق الماء الى الارض الجرز فنخرج به زرعا تاكل منه انعامهم وانفسهم افلا يبصرون والثمرات اشارة الى قوله تع سقناه لبلد ميت فانزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات الآية **قلت** وما فضل من رطوبة الماء بعد تقدير وسقيه في ظلمات ثلاث يأخذ بالاسم القابض مع قدر يعتد من لطيف هباء ارض الامكان ويجعل فيه كما مر ذلك تقدير العزيز العليم وهو قوله تع والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل شيء موزون **اقول** وما فضل من رطوبة غذاء الزرع الثمرات المشار اليها بعد ما يؤخذ منه لتقدير الغذاء وهو جزآن يجلان مع جزء من التراب وبعد ما يؤخذ منه لسقيه حتى تبلغ اباان تمامه في ظلمات ثلث متعلق بسقيه والظلمات الثلث ظلمة البطن وهي في النبات بطن الارض وظلمة الرحم وهي في النبات بطن ساق الشجرة والنخلة وعود السنبلة وما اشبه ذلك وظلمة المشيمة وهي في النبات كمام الطلع وغصف السنبل وما اشبه ذلك وما فضل من ذلك الرطوبة بعد هذه الامور اخذ باسم القابض الذي هو روح اشقة الشمس التي تصعد الابخرة من الارض من الانهار والبحار والاراضي الرطبة مع قدر يعتد به من اليبوسة الى طبقة الزمهرير فتعقدها حالا بما كان او كالهذا في الشتاء وفي الغيم هذا النحو الا انه هناك كلها معان مجردة عن المواد الجسمانية والمدد الزمانية وان كانت فوائم صفات ذاتية لزمام انفعالية لان الاشياء كلها مشتركة في نوع الايجاد والتكوين

على وتيرة واحدة ولكنها في كاشئ يجيبه فيما اخذ ذلك الفاضل عن التقدير والسقي في الظلمات الثلاث بالاسم القابض مع قدر يعتد به من لطيف هباء ارض الامكان كان غير اللطيف لا يحل في الرطوبة الابعد تلطيفه لكنه لا يمكن اصعاده باشعة الاسم القابض مع بقاء مقتضى الفوائل كما لا يمكن اصعاد الصخر الكبار والجبال بالاشعة الشمسية وان امكن في القدرة لكن مع تغيير مقتضى الفوائل بان يجعل الجبل في مقدار خفة الذرة وسهولة ذوبانها وانحلالها وهو سهل في القدرة ولكنه لم يكن الثقيل ثقيلا والصلب صلبا وقبض الشعاع قبضا يسيرا بل لا بد من تغيير الاشياء عما هي عليه وذلك مناف لمقتضى الحكمة لاجراء الايجاد على الاسباب ليتم الاستدلال لاولي الالباب والمراد بهذا الامكان الامكان الجائز الذي هو محل الكائنات لا الامكان الراجح الذي هو محل المشية لان الامكان الراجح وان كان محلا للمشية الا كون لكنه ليس محلا لمتعلقاتها من الكائنات لان محل متعلقاتها من الكائنات الامكان الجائز واما الراجح فهو محل المشية الامكانات ولمتعلقاتها من الامكانات فانها لا تخرج عن الامكان الراجح فاذا البسها ثوب الكون نزلا للاين الى الامكان الجائز وبقي وجهه الى اصله على ما هو عليه في المحل الاعلى فاذا اجتمع الرطب مع اليابس انحل اليابس في الرطب فانعقد الرطب باليابس وذلك في حالة الصعود ثم تبرأكم ويتعقد سحابا على نحو ما ذكرنا عما الى اخر التقدير والسقي في الظلمات الثلث وهلم جرا ذلك تقدير العزيز العليم وذكر الآية الشريفة تنبيه على دليل ما ذكر من القرآن مثل قوله تع وانبتنا فيها من كل شيء موزون اي مقدر وتقدير كما سمعت مما اشرنا اليه فيما سبق وبراهين هذه من ادلة المجادلة بالتي هي احسن مذكورة في علم الطبيعي المكنوم من اراده مطلبه من اهله والله سبحانه ولي التوفيق **قلت** وهذا الماء النازل من السحاب المتراكم هو الذي ذكر الله عز وجل في مواضع وجعلنا من الماء كل شيء حي وهو الوجود المفيد وهو من بعد المشية وهذا الوجود المستتبع بالماء على هذا النحو المذكور يكون في كاشئ يجيبه **اقول** هذا بيان الموجود المحدث

الآية

الذى منه خلق الاشياء والمراد به هو المادة الاولى لكل مخلوق كان الذى فاض من فعل الله تعالى
هو النور الذى خلق منه الاشياء كما دلت عليه النقول عن ال الرسول وآله العقول والنظار
اليه طامحات العقول وقد قدمنا سابقا ان علامة المادة فى صنع الشئ ان ندخل عليها لفظ
من عند التعبير عنها فنقول صنعت الخاتم من فضة وصنعت الباب من الخشب وخلق الله آدم
من التراب من اية ان خلقكم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون فالذى ندخل عليه من هو
المادة وهذا بديهى لا يحتاج الى تأمل فظهر لمن نظر ان اول فائض عن فعل الله هو المادة
وهو الوجود والماهية هى الصور لان الصور هى المعينة والمشخصة وبها تكون الاشياء الا ترى
ان الخشب الذى هو مادة للباب لا يكون بابا ولا تلزمه احكامه لانه كما يصلح للباب يصلح للسرير
وللصنم وما لا يختص لا يختص ولا يكون عنه لانه كان الوجود فانه مادة تصلح
لزيد ولعمرو ولا تتعين لاحدهما الا بالصور المعينة وهذا الوجود هو الذى ذكره الله تعالى فى كتابه
على نحو الاشارة فقال وجعلنا من الماء كل شئ حى وذلك حين اطلق الماء على القابلية التى هى
الصور فقال صفناه لبلد ميت يعنى به الماء وقال ايضا فاحيى به الارض بعد موتها لان الماء الذى
هو الماء هو المادة التى هى الماء وهى الوجود اذ الشئ لا يكون ولا يحيى الا بمادة وهو اول الوجود
المقيد اقول العقل الكلى الذى هو اول المخلوق وهو الذرة من بعد المشية يعنى ابتداء كونه
ويخفف مع اختلاف مراتبه وكون بعضها اثر البعض من بعد المشية وظاهر هذا دخول الحقيقة
المحمدية وارض القابليات فى الوجود المقيد وهو احد الاحتمالين والاظهر ان الحقيقة المحمدية
وارض القابليات برزخ بين الفعل الذى هو الوجود المطلق وبين المفعول الذى هو الوجود
المقيد وقد مر كيف من التردد والذهاب الى كل من الاحتمالين لكن الاول كما هو اولى وان
الحقيقة المحمدية وارض القوابل لا حظان بالفعل لتوقف ظهور الفعل عليها وان الوجود المقيد
اول العقل الكلى وان البعدية المذكورة اول شروطها وجود العقل وهو ما بعد المشية كما قلنا
منبسطا فى مراتب نظرته الى ما لا نهاية له فى ربقة من المشية لا تزال تنزل الى ان وصل الى التراب من

قال له اد بر فادبر فقال له اقبل فاقبل اخذ يصعد فى مراتب الاقبال فكان معدنا ثم كان نباتا
ثم كان حيوانا ثم كان ملكا ثم كان جنا ثم كان انسانا ثم كان جامعا وهكذا الى المشية اى الى
ما كان له من المشية لان العقل لا يصل الى المشية بغير واسطة وهذا الوجود اعنى المقيد المسمى
بالماء كما تقدم فى كلمتى يحسبه فى العقول نور مجرد عن المادة العنصرية والمدة الزمانية
والصور النفسية وفى النفوس كذلك لكنه ليس مجردا عن الصور الجوهرية وفى الطبيعة نور مجرد
ببسيط ذاتى مجرد عن متمماتى قوابل الاجسام وعن المواد العنصرية وجوهر الهباء اى المواد
المجردة عن الصور المثالية نور مبعقد لم تلزمه الصور المثالية وفى المثال بدان نورانية
لا ارواح لها اى ليس لها مواد جوهرية ولا جسمانية وفى الاجسام والزمان والمكان انوار
معقدة لزمتها صورها ومدد مقدرة وفراغات محدودة وفى العناصر طبائع متزاوجة وفى
المعادن اصول من لطائف العناصر منا قذ وفى النباتات لطائف اغذية نامية وفى الحيوانات
شعلات فلكية حساسة وفى الصفات هيئات نباتية وحركات فعلية وصور ظلية والمثال
ذلك وكل هذه وما بينها من الوسائط والبرازخ والاسباب والاوضاع والنسب من الوجود المقيد
لانها معتنية فى ايجادها وتخفقها باشياء من بعضها البعض افاضها عز وجل بامره فى سبعة ايام
بمشية وارادة وقدر وقضاء واذن واجل وكتاب لو تخلف عنها شئ لم توجد فلذلك كانت
من الوجود المقيد **قلت** ومثاله اذا اردت ان تخبر من تخاطبه بقيام زيد اخذت من الهواء الذى
هو امكان اللفظ هواء وهو يشتمل على اربعة اجزاء من الرطوبة الهوائية وعلى جزء من اليبوسة
الهوائية بالقوة القابضة الى جونك الذى هو نقطة قلبك اى وجهه فى الهواء فتؤلف منهما
بعد التقدير بالضغط والقلع والفرع حروفا مشتملة على الاجزاء الخمسة مستقرة بصفات مقصودة
فتؤلف منها لفظا هيئته كهيئة مقصودك فتدفعه الى الهواء الذى هو مكان امكانه فيقرع جزءا من
مرطوبة لفظك وهى طادته المناسبة لمادة مقصودك على ما بينا كله من ارض هذا العمود
الجزء وهو الهواء لانه هو الذى يحفظ لفظك ويوصله الى اذن مخاطبك **اقول**

الجوهرية والنفسانية وفى المادة العنصرية
نور مجرد عن المادة النباتية والصورة

اخذت من الهواء الذى امكان اللفظ يعنى ان الهواء المعروف بالنسبة الى اللفظ المعروف
كالامكان بالنسبة الى المواد فان اصول المواد الكونية منبثة فى فضاء الامكان كالهواء
الذى هو اصل مواد الالفاظ الصوتية فانك ترى الهواء منبث فى فضاء الامكان وهو
يشتمل على اربعة اجزاء من رطوبة الهوائية كما مر ذكره وهذه هى مادة وجود المادة النوعية
للفظ وصورتها النوعية التى بها تقوم المادة النوعية هى هذا الجزء اليابس فكانت المادة
النوعية للاشخاص التى تخصها من هذين الجزئين احدهما الاربعة الاجزاء وثانيهما الجزء اليابس
كما تكون المادة النوعية للكتابة من الزاج والعفص واخذ ذلك بالقوة القابضة اعنى
به الجذب الى جوفك وانما اوصلته الى جوفك بالجذب لتتمكن من اخراجه ودفعه الى فضاء الهواء
بالتدريج ممتدا وتتمكن من تفصيله الى ما تريد من الحروف فتقطع منه الحروف التى تريد
لما بينهما للدلالة على مقصودك لما بينهما من المناسبة الذاتية والمطابقة الوصفية وهذه
الحروف التى هى مادة لفظك حيا ناطقا اى قوامه وحصول الدلالة بسبب ما بينهما اى بين المادتين
اعنى مادة لفظك وصوته مقصودك من المناسبة الذاتية والمشابهة الصورية فتؤلفها
بعد التقدير بعضها بتقدير الحروف بان تشق من الهواء ما يناسب المقصود من الشدة واللين والجهر
والهمس والاخفاء والظهور والقلقلة والفتح وما اشبه ذلك وتؤلفها على هيئة المقصود
فى حركاتها وسكونها وتقديم بعضها وتاخير بعض كما قال اهل العربية ان مادة لفظ ضرب الفعل
الماضى تدل على الحدث وهيئته تدل على الزمان وتقديرها فى اشتقاقها بالضغط بعنى
تضييق المخرج كالشين والضاد والقاف كالطاء والقاف والقرع كاللام والنون فاذا الفت
حروفا مشتملة على الاجزاء الخمسة اربعة للمادة واحد للصور متصفة بصفات مقصودك
كما ذكرنا تؤلف منها لفظا هيئة كهيئة مقصودك فتلقمه الى الهواء الذى هو مكان الامكان
ومحل تكوينه وينفخ فيقع من ذلك المؤلف جزء اى من مجموعه المركب من الخمسة المذكورة من رطوبة
لفظك وانما قلنا من رطوبة لفظك مع ان فيه جزءا يابسا لانه اخرج الرطوبة فكان ماء

مثالا كما مر وهى اى المادة الرطبة التى هى الجزء ان مادته المناسبة لمادة مقصودك اعنى
الاخبار بقيام زيد عملى ما تتشاكل يعنى تشاكل هذا الواقع من ارض هذا العفو والجزء وهو
الهواء كما مر مكررا لانه يعنى الهواء هو الذى يحفظ لفظك ويوصله بدفعك وحمايته العقل
له عن التهافت والفناء عند البعد وشدة الهواء او الحجاب فيما لا يبلغ الافراط الشديد
ويوصله اى يوصل ذلك الهواء لانه محل الذى يقوم به وينتقش فيه صورته ويتموج الى
ان يوصله بمعونة الدافع والحامى والحافظ الحاذق مخاطبك الذى تريد افهامه قيام زيد
كما بانى قلت ليريد فى الحس المشترك الفهم صورة مادة لفظك وصوته هيئته فانه للفظك كالام
للجنين وكالارض للاشجار الذى ينزل من السحاب فينبت النبات فوقع من لفظك ماء على ارض
ذلك المعنى وهذا الماء هو الوجود لذلك المعنى وهو كالة لفظك بمادته وهيئته الواقعة
فى الحس المشترك الذى هو الاتم فينبت المعنى فى بطن ذلك الاتم وهو الخيال بذلك الماء الذى
هو الدلالة ويحيها ولم يكن ذلك المعنى قبل ذلك الدلالة شيئا لان الشئ انما يستحى شيئا
لا بمشاء والمشية هى اصل الارادة فافهم اقول زيد ان الهواء يحفظ اللفظ ويوصله
بواسطة العقل الى اذنك ليدرك من ذلك الاصوات المصوتة بالهيئات المخصوصة الفاعلة
للطبل اذنك باصوات حروف ذلك اللفظ فى الحس المشترك الذى هو برزخ بين الشهادة والغيب
صوت مادة لفظك وصوته هيئته وهى صورة برزخية مكانها من الارض الاقليم الثامن
واسفلها على محدب محدد الجهات واعلاه فى اسفل الدهر مثلا بالجسم الذاتب اعنى جوهر
الهباء والمواد الجسمانية مثل تعلق الصور بها فان الحس المشترك بالنسبة الى ما يقع فيه
من صوت مادة اللفظ وهيئته بمنزلة الام للجنين وبمنزلة الارض بالنسبة الى الماء النازل
من السحاب كانبات النبات فوقع من لفظك ماء وهو كالة على المعنى (على ارض ذلك المعنى خ) وهى النفس التى هى لوح
الصور صور العلوم والمراد بالمعنى هنا ليس هو المعنى الاصطلاحى الذى يكون فى العقل
وهو ذات نورانية مجردة عن المادة العنصرية والصور النفسية والمثالية والمدة الزمانية

وانما المراد بهذا المعنى ما يتنقش في النفس من دلالة اللفظ وقابليته النفس وهو يحدث بينهما بعد
وقوع دلالة اللفظ على المعنى في النفس وليس هذا المعنى قبل ذلك شيئا اصلا كما قال الرضا عليه السلم
للمأمون في بيان ان الحروف ليس لها معان الا انفسها قال ع لانه لا يؤلف منها ثلثة حروف واربعة
اوائل من ذلك واكثر المعنى محدث لم يكن قبل ذلك ثم وذلك كان النفس متهيئة لانتقاش الصور
عند ادراك اسباب ايجادها فاذا ادركت اللفظ وهيئة بان وضع عليها دلالة لتنقش فيها
صورة ما دلت عليه دلالة اللفظ المسموع من صوت مادته وصورته كما مر فاللفظ كالنجار ودلالة
مادته وصورته كالمطر النازل من السحاب والنفس كالارض اللينة فانزل عليها الماء الذي هو
الدلالة لتنقارض النفس بصورات الماء وقابليتها وهذا الماء هو الوجود الذي منه تكون ذلك
المعنى لانه هو دلالة اللفظ بمادته وهيئته على ذلك المعنى وهذه الدلالة هي الواقعة في الحس
المشترك ثم منه الى الخيال ثم منه الى النفس فالحس المشترك هو الام اي ام ذلك المعنى المتولد في
النفس من ذلك الام والخيال هو بطن ذلك الام بتلك الماء الذي هو تلك الدلالة
ويحيها لانه هو شان الماء ولم يكن ذلك المعنى قبل تلك الدلالة شيئا كما سمعت عن الرضا ع
وكيف يكون شيئا قبل ان يكون مشاء لان الشيء انما سمي شيئا لانه مشاء وقد اشار الى هذا
المعنى امير المؤمنين ع في خطبته يوم الغدير ويوم الجمعة في الثناء على الله تع حيث قال ع وهو مثبت
الشيء حين لا شيء اذ كان الشيء من مشيته ع فاشار ع الى جهة اشتقاق من المشية لان المشية هي اصل
الارادة قلت الفائدة التابعة اعلم ان اول الماء الاول المسمى بالوجود المفيد على
ارض الجزء وتكون منه الشيء في ستة ايام الكم والكيف والوقت والمكان والجهة والرتبة
شيء منها في الظهور قبل الاخر وانما هذه مع المادة التي هي حصة الوجود مع الصور التي
هي حصة الماهية هي الشيء ظهر الجميع دفعة واحدة لان كل واحد من هذه الثمانية شرط لكلها في الظهور
والشيء الموجود مركب من الوجود والماهية والمشهود مفقود منها اقول لما اشار الى
تكون الخلق الاول المعبر عنه بالهيولى وبالمادة النوعية اشار الى في هذه الفائدة التابعة الى

تكون الخلق الثاني الذي تلبس فيه الافراد والحصص الصور التشخيصية وهو منبع القدر من الافعال
الالهية وفيه التكليف الاول وعالم الذر والسعادة والشقاوة والاجابة وعدمها
فقلنا ان كل شيء انما يتكون في ستة ايام وذلك من قوله تعالى سنريهم اياتنا في الآفاق
وفي انفسهم وقول الصادق ع العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد
في الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية الخ وقول الرضا ع قد علم اولوا الالباب
ان الاستدلال على ما هنالك لا يعلم الا بما ههنا ع فلما نظرنا الى الآفاق والى انفسنا
والى العبودية التي هي كناية عن الآثار والاعراض والاظلة والى الربوبية التي هي كناية عن
المؤثرات والمعروضات وذوي الاظلة والى ما ههنا وجدنا قول الله سبحانه خلق السموات
والارض في ستة ايام يعني في ستة ترتب العقل والنفس والطبيعة والمادة والمثال والجسم
وفصل العقول الاربعة والمادة والصور وجدنا الانسان كذلك في ستة ايام اي في ستة
مراتب النطفة والعلقة والمضغة والعظام وكسي لحما وينشئ خلقا اخر بان ينفخ فيه روح
الحيوان فعلمنا حيث كان الصانع عز وجل واحدا والصنع واحدا ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة
وقال ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت والحكمة في الكل واحدة علمنا ان ما هنالك كما ههنا
كما ذكر الرضا صلوات الله عليه وعلى آبائه وابنائه الطاهرين فكذا قلنا فلما وقع الماء
الذي نحن بصدد ذكره على ارض الجزء اي ارض القابليات تكون منه اي من الماء وفي الارض
اي الصور منها في ستة ايام يعني ستة مراتب اليوم الاول يوم الكم واريد به القدر الجوهري
اي قدر المادة قلة وكثرة لا الكم الاصطلاحي فانه من الاعراض ان كان هو جسما نوريا
لكن اهل البيت عليهم السلم يسمونه ظل النور وانما عندهم بدن نوراني لا روح له اي لا مادة فيه
واليوم الثاني الكيف يجمع انواعه واليوم الثالث الوقت في كل شيء يحيبه فالاجسام وقتها الزمان
اللطيفة اللطيف الاجسام كالجن والجنات وبتوسطها لتوسطها كالافلاك السبعة وكثيفة لكثيفها
كالارض والعقل والروح والنفس والطبيعة وجوهر الهباء اعني المادة قبل تعلق الصور بها

ونهاية الدهر لطيفة للعقول اعني المجردة ومتوسطة للنفس وكثيفة للجوهر الهباء والمشية والأداة
والقدر والقضاء وباقي الاقوال ونهاية السرمد لطيفة للطيفة كالمشية ومتوسطة للمتوسطة
كالقدر وكثيفة لكثيفة كالقضاء والامضاء واليوم الرابع المكان وهو ظرف للحادث
ويكون من نوعه فكان السرمد بات سرمدي والدهر بات دهري والزمان بات زماني
واليوم الخامس الجهة وهي وجه الشيء الى اصله والى توجهه اليه وهي جهة الاستمداد من مبدئه
واليوم السادس الرتبة وهي مكان الاثر من مؤثره في القرب والبعد وهذه الستة المتمات
بالاتمام هي اطوار الحدث كما قال سبحانه وقد خلقكم اطوارا وذلك جار في كل محدث في
وهي متممات للغايات والصور وهذه الستة لواحق وتوابع متممات لها ومكملات
وهي كثيرة واصل اللواحق الوضع بانواعه الثلاثة الا ان النوع الاول هو الكون
في محل يدخل في المكان واما الاخران وهما نظم اجزاء الشيء المصنوع وترتيبها بالنسبة الى
بعضها من بعض والثاني نظمها وترتيبها كذلك بالنسبة الى الامور الخارجة عنه والاذن
اذ لا يخرج المصنوع من كتم العدم الامكاني الى الوجود الكوني الا باذن من الله وان تمت له
جميع اسبابه بقي محبوسا على باب فوات القضاء الالهي حتى يؤذن له بالخروج والاجل يعني
انه يبقى محبوسا على الوقت المؤجل له وهو وقت الخروج من الامكان الى الكون ومدة بقائه في الوجود الكوني
ووقت خروجه الى الامكان والكتاب يعني انه منذ نزل من الخزانة الاولى الى ان وصل الى
عالم الكون والظهور وكل مقام نزل عليه انتقش فيه صورة من نوع ذلك المقام ورتبته
وهذه الكتب هي خزائنه التي اشار نبينا اليها بقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا
بقدر معلوم ومنها الكتب الخارجية والاضافات ووجودات المقارنات وغير ذلك وهذه
الامور المتممات واللواحق المادة والصور كل واحد منها وجوده شرط لوجود كلها
فلزمها المساوقة في الظهور بحيث لا يتقدم شيء منها على الباقين ولا يتاخر والشيء بقول
مطلق مركب من الوجود والماهية الا ان الماهية التي هي القابلية صورته ذلك الشيء وهذه

الصورة مركبة من حدود هذه الستة وتلك الحدود هي هذه الستة المذكورة ولواحقها المشار
اليها وهذا لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد قلت واما ذكرنا الستة خاصة
لان غيرها كالاوضاع والاذن لها في الظهور واجل الفناء والكتب الحافظة لهذه المذكورة
من حيث هي حافظة ومن حيث هي محفوظة وكالامضاء الذي هو شرح العلل والاسباب وغير ذلك
كلها راجعة الى الستة اقول انما ذكرنا الستة خاصة لان غيرها يرجع اليها ولو باعتبار
ولاجل ان بعضها قد لا يدخل ظاهرا بنتها على بعض الذكر لتوجه الافهام الى دخولها من غير
ان يطيل الكلام بذكر الدخول اذ ربما استلزم التطويل او ذكرها يوقف في بيانه على التطويل
وزيد من الاوضاع ما هو اعم من الوضع الاصطلاحي المعروف ومن الكتب والاضافات والاذن
لها في الظهور كما اشرنا اليه سابقا لان الشيء اذا شاء الله كونه واراد عينه وتلبس بحدوده
وقضى تركيبه بقي على باب الوجود المقيد واقفا حتى يؤذن له في الخروج وكذا كل جزء من اطواره
فلا يخرج كونه الى عينه الا باذن ومن عينه الى قدره ومن قدره الى قضائه ومن قضائه الى
امضائه واما الاجل فكما مر يعني ان الشيء له في كل طور من اطوار مدة من وقته من سرمد او دهر
او زمان اذا قطعها خرج منها الى مادونها في ادبار والى ما فوقها في اقبال اذا اجل اجلام
لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون وقوله واجل الفناء شامل لكل ترتيبه يعني انه اذا فني
اجل بقائه في طور اذن له في الخروج منه الى ما بعده صعودا او نزولا والكتب الحافظة للشيء
في جميع اطواره عبارة عن نقش ذلك الطور في لوح رتبته وذلك النقش كتاب حافظ لما بعده
محفوظ لما قبله ولذا ظلما من حيث هي حافظة ومن حيث هي محفوظة والامضاء اظهار ما قضا
سببا مشروح العلل والاسباب المستدل به على مرتبة الامر باب وغير ذلك كالكتب المشار اليها سابقا
وكالاوضاع والكتب وكلها راجعة الى الستة المذكورة نحو ما قلنا قلت فلهذا اقتصرنا على ذكر
ها في ذكر البدء لان الاوضاع لازمة للمكان والجهة والرتبة والاذن والاجل لازمان للوقت
والكتب لازمة للستة والامضاء لازم لما سبق ومترتب عليه لان حصول هذه الستة للماهية

والوجود ولوازمها المشار اليها يلزم منه الامضاء في الحكمة ويتفرع عليها والباقي اثناء الله تذكره بعدا **اقول** الوضع لازم للمكان كالوضع في الجوهر الفرد لانه بسيط فلا يكون فيه ترتيب بين اجزائه فالوضع فيه انما هو للمكان ويدخل فيما وراء الاخيران وهو الترتيب بين اجزاء الشئ بعضها الى بعض وبين اجزائه وغيرها من الخارجة عنه كالقيام انما يتحقق اذا استقامت فقراة ظهره وكان رأسه مما يلي السماء ورجلاه مما يلي الارض ولهذا لو استقامت فقراة ظهره وهو نائم فانه ليس بقائم اذ رأسه ليس الى السماء ورجلاه ليس الى الارض فالمكان والجهة كان الوضع مستلزما للمكان والجهة وكذلك الرتبة ويلزم الاذن والاجل للوقت اما الاذن فانه يقع في ابتداء الوقت الاول وابتداء الثاني والكتب لانه للسنة لان كل شئ فهو كائن مكتوب في محله ووقته بما هو هو في غيب محله ووقته عما له بما هو مثال وكلما من حروف اللوح المحفوظ وكلما نزل فالتركب في نفسها اذ الكتاب حقيقته هو النقش لا القرطاس كما قال تعالى ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس وقال تعالى وكتاب مسطور في رق منشور واما الامضاء فلازم لما سبق من الكون والعين والقدر والقضاء اذ لم يمض لم يكن فلا يتحقق شئ الا بالامضاء وكان كل شئ لا يخرج الى الكون الا وهو علة لشئ ومعلول لشئ ودليل ومدلول عليه وظل لشئ وذو الظل لازم فيكون في نفسه شارحا ومشروحا فيصدق عليه تعريف الامضاء في حديث الكاظم وهذا معنى قولي ويلزم منه الامضاء في الحكمة لان ما لم يمض لم يكن فكونه دليل الامضاء وقولي يلزم منه الامضاء في الحكمة اشارة الى ان ما وجب فعله لم يكن واجبا عليه اذ كل ممكن لا يكون عنده نفع واجبا في حال ولم يخرج عن امكانه نعم قد يجب في الحكمة كما انا نرجح ايجاد الشئ في نفسه او لشئ من معتنائه فانه نفع اجرى حكمته ان يوجد لطفا لعبده ورحمة له لانه اذا رجح ايجاده نفسه او لمن من معتنائه فقد سأل الكريم الوهاب يصدق قابليته فالى الدعاء هو بابه فوجب في الحكمة بجريان اللطف والرحمة ان لا يرد سائله لوعده في صادق كلامه اد عوني استجب لكم

فتدبر

ولا تعالى الاجل فانه يتعلق بما لم يمض له فالمجعلة ساقط

فهذا معنى لزوم الامضاء للحكمة لانه فيما نحن فيه اذا قضى شيئا فقد تمت قوابل اكوانه التي الكون والعين والقدر والقضاء فحين تمت الاكوان وقوابلها بامضاء كل منها استحقت اظلالها مبتنية مشروحة العلل في الحكمة فلزم فيها الامضاء لانه في اخر مراتب الشئ مفرع عليها والباقي من المتممات والمعينات انشاء الله تعالى تذكره لاني كنت عزمت على ذكر اشباه هذه الأسباب حين كتابة الفوائد ثم عدلت عن ذلك لان في بعضها ما تنحط عن نيله الأفهام **قلت** ثم اعلم انه قد اختلف الاراء في الشئ اختلافا كثيرا ورجع ذلك الى اربعة اقوال ولا عبرة بذكر غيرها الاول ان الشئ هو الوجود والماهية عرض حال بالوجود الثاني ان الشئ هو الماهية والوجود عارض على الماهية الثالث ان الشئ هو الوجود والماهية انما هي بتبعية الوجود الرابع ان الشئ هو الوجود والماهية وهو مركب منهما **اقول** اعلم ان الاقوال في الوجود والماهية بانها والشئ هل هو احدهما او اي شئ هو امر هما معا منكرة جدا من اراد ان يعرف كلام امير المؤمنين عليه السلام نقطة كثرة الجاهلون او الجهال على اختلاف انواعه فلينظر الى تلك الاقوال في كتبهم والنقطة التي في هذه المسئلة ما اخذ به العلماء الذين لا يجهلون والذاكرين الذين لا ينسون والمعصومين الذين لا يخطون ثم على اجمعين والاتباع الى ذلك على جهة الاختصار والامضاء ان الوجود هو الفائض عن فعل الله سبحانه لا من شئ فيجب ان يكون جوهرا اذ لو لم يكن جوهرا لكان عرضا للافتقار فيها ولو كان عرضا لاستلزم سبق معروض الوجود منه خلق جميع المخلوقات وقد قدمنا ان مدخول لفظة من في نحو هذه العبارات التي يتبين لها المقاصد هو المادة كما تقول صنعت الخاتم من فضة والباب من الخشب وقد صرح به الصادق عليه السلام في الحديث الذي سبق وكان السابق من اجزاء الشئ يجب ان يكون اقوى ذاتا منه ولا يتجه غير هذا واذا تحقق ان كل ممكن زوج تركيبي وجب ان يكون الممكن المخلوق مؤلفا والتالف لا يكون بلا مادة يؤلف منها فمن سابقة على التالف والتالف هيئة تحدث للمؤلف فثبت ان كل ممكن مركب من مادة وصورة بحدها الصانع فالمادة والمادة هي اول

ما توجد بنفسها فى الوجود عند من له وجدان والماهية هيئة ذلك الوجود ثم الخلق قسمان خلق
اول وهو خلق المادة كعمل المداد للكتابة وخلق ثان وهو عمل الكتابة وهذا هو العلم بالوجود
ومعرفته وهو يقظة واما ان الممكن زوج تركيبى فهو حق ولكن المطلوب معرفة ذلك والعلماء
والحكماء اختلفوا فى الشئ الممكن ما هو هل هو الوجود والماهية عرض حال بالوجود وهذا
قول اهل التصوف واكثرهم على ان الوجود هو الله وانه تعالى يتطور بالاطوار الخليفة
ويلبس الصور ويخلعها من غير ان يتغير فى نفسه قال شاعرهم

وما الناس فى التمثال الا كشجر
وانت لها الماء الذى هو نابع

ولكن يذوب الثلج برفع حكمه ويوضع حكم الماء والامر
واضح وقال بعضهم ان وجود الاشياء هو المشيئة وقد اشار الرضام فى الرد على المسلمين
المروزى حيث قال هذا قول صرار واصحابه فانهم يقولون ان المشيئة تاكل وتشرب وتنكح وتحيى
وتموت نقلت بعض معناه وهذا القول بوجهيه باطل وقيل الشئ هو الماهية والوجود
عرض حال بالماهية وهذا قول المشائين والمتكلمين وهذا ايضا باطل لان الماهية
هى هوية الحدث وابنته ولا يصح ان تكون سابقة على الوجود لانها اذا جعلنا اصلا والوجود
عارضا عليها وجب ان تكون سابقة على الوجود ولا تكون سابقة الا بوجود فيلزم التسلسل
على انا اذا رجعنا الى الصور وجدنا الماهية فى التبر لا تتحقق قبل مادته ولا توجد مع وجود
المادة بل توجد المادة ولم يكن متبرا ولا يتحقق التبر الا بالصور العارضة للمادة
وهو على العكس مما قالوا والا لوجدت ماهية الخاتم صورة حدثت قبل وجود الخاتم الذى
هو المادة فيلزم ان توجد الصور قبل الخاتم وان تكون الصور هى المعروض وبان الامر
والماهية موصوفة بالشيئية والشيئية مسبوقة بالمادة التى هى متعلق الصنع فما الصنع حدث
المادة وفى المادة حدثت الصور التى لها الشيئية التى تلزمها الماهية والانية فظهر من
نظرات الوجود هو المادة وان الماهية هى الصور وانها تابعة للمادة والمادة سابقة
عليها ولا تكون الصور معروضة للمادة وتوهم ان الوجود والماهية زيادان على المادة

والصور

والصور توهم باطل لا يكون جاريا عن حكمة ولا هدى ولا كتاب منير وكيف يقولون الانسان
حيوان ناطق ويقولون هو حد حقيقى تام لانه جامع لكل ذاتيات المحدود ويقولون جنسه
الحيوان هى المادة وحصة الناطق هى الصور فاين الوجود واين الماهية فان كانا خارجين
عن الذاتيات فالشئ ليس هو الوجود ولا الماهية وان كانا هما المادة والصور فلما
ليست هى الشئ والوجود عارض عليها كما ان الصور ليست هى الشئ والمادة عارضة عليها
والقول الثالث ان الشئ هو الوجود والماهية انما هى بتبعية الوجود اى انما حدثت بتبعية
الوجود والا فليست هى الشئ بل ليست مجعولة ولا شمت رائحة الوجود فالشئ انما هو الوجود
وحده وهو قول لبعض الاشراقيين وهذا القول مثل الاول فى البطلان لان الماهية
اذا لم تكن شيئا لم يكن الممكن زوجا تركيبيا وان كانت شيئا ولكنها غير مجعولة فاسوأ حالا
لانه يلزمهم ان يكون الممكن بسيطا وليس بزوج تركيبى وان كانوا يقولون هو مركب ولكنه
من حادث وقديم فهو القول الاول ومثله فى الفساد لان القديم بنائية مطلق التركيب مع
الحادث وان قالوا انها لم تكن مجعولة بجعل مختص بها بل هى مجعولة بجعل الوجود فهذا باطل لان الجعل
فى نفسه ان كان بسيطا ليس له الا جهة واحدة واعتبار واحد وحيثية واحدة فلا يصدر عنه
شيئان متضادان فليست مجعولة اصلا فاما ان تكون قديمة واما الا تكون شيئا وكلا
الامرين باطل اذ القدم بنا فى التركيب وعدم كونها مجعولة بمعنى ليست شيئا بنا فى كون الممكن
زوجا تركيبيا وبنا فى كون الشئ شيئا اذ لا شيئية لمن لا ماهية له واتبع قولهم نفس وجوده
لا انه لا ماهية له واثبات لها اعتبارا او ذهنا لا يثبتها خارجا واذا لم تثبت خارجا
لم يكن الشئ ذا ماهية وايضا الشئ يصدر منه فعلان متضادان وذلك يدل على كونه مركبا
من هذين فان زيدا يفعل الطاعة ويفعل المعصية ويقولون الطاعة تنشاء من الوجود و
المعصية من الماهية فاذا لم تكن الماهية شيئا فكيف يصدر الشئ من لا شئ والقول الرابع ان
الشئ هو مركب من الوجود والماهية لانه ممكن وكل ممكن زوج تركيبى وقد نقض القدماء

من الحكماء الالهيين ان كل حادث فله اعتباران اعتبار من ربه وهو حقيقته من ربه وهو الوجود و
اعتبار من نفسه وهو حقيقته من نفسه وهو الماهية وهذا تمام الامر فيما لم نر لو لم يكن احد من
ربه لاستغنى عنه سواء اريد بالجعل مادته وايجاده ام احدهما ولو لم يكن جعل من نفسه لم يكن هو
اياه بل لم يكن شيئا اصلا اذ جعل من نفسه هي شيئيته وهويته وانيته وكل ما يرد على الاقوال
الثلاثة المتقدمة فهو دليل لهذا القول وهو الحق والجامع لثبوت التركيب هو ان الشيء المخلوق في
لا يتحقق الا بفعل وانفعال والفعل من الفاعل والانفعال من نفس المخلوق وذلك مثل خلقه
فالخلق الوجود الذي هو المادة من خلق وهو الذي من ربه والماهية التي هي الصور
من الخلق وهو الذي من نفسه وجب لا يتحقق الفعل الا بالانفعال كالكسر مع الانكسار
لا يتحقق الوجود الا بالماهية فان هفت الحق من هذه العبارات المكررة المرددة والا فلا
تفهم من غيرها قلت لان الوجود شرط كونه صدورا واستمرار الماهية والماهية شرط
تكونها ايضا واستمرار الوجود فاذا اما موجودين متغيرين فالشيء موجود ولا شيئية
للشيء مع نفد احدهما ولا للاخر والوجود مادة لنقسه وصورة لنقسه ارتباط الماهية به
والماهية مادة لنفسها وصورة لها ربط الوجود لها قال الله سبحانه هن لباس لكم وانتم
لباس لهن فالشيء هو مركب منهما ابدا اقول يعد ان ذكرت ان الشيء هو الوجود والماهية
وانه مركب منهما اذ لا يمكن تحقق احدهما بدون الاخر لان كل شيء ممكن زوج تركيبي ذكرت بعض
ما يتفرع على ما ذكرنا وبعض اسباب ذلك وجواب اعتراض اورد على قولنا ان كل ممكن زوج
تركيبي يعني انه مركب من مادة وصورة وهو انه اذا اصل ممكن مركب من المادة والصورة يعني الوجود
والماهية فالوجود نفسه ممكن فهو اذا مركب من المادة والصورة والماهية نفسها مركبة من
المادة والصورة بل والصورة في المرآة ايضا مركبة من المادة والصورة ويلزم التسلسل والجواب
اما عن الاول اعني ان احدهما لا يتحقق بدون الاخر لا في اصل صدوره لا في استمراره فلانا نقدر انا
انه لا يمكن بدون الاعتبارين اي اعتبار من ربه واعتبار من نفسه وهذا اللحاظ هو المعتبر في صدور الشيء

واستمراره

واستمراره لانه متقوم بفعله تعالى ايام صدوره في الصدور وفي البقاء كما مر في من يقوم النور المنير
والصوت في المرآة بالمقابلة وامّا تقوم احدهما بالاخر واثره لا يمكن ان يكون المخلوق بسيطا
مطلقا فلان المخلوق لما لزم ايجاده الفعل والانفعال وهما متضادان لان الفعل من الفاعل
والانفعال من المفعول والفعل ناقل من العالي الى السافل والانفعال بالتكوين صاعد
الى العلو والفعل جهة الفناء الذي هو البقاء والانفعال جهة البقاء الذي هو الفناء والفعل
لمشاء الفقر الذي هو الاستغناء والانفعال لمشاء الاستغناء الذي هو الفقر والفعل مبدء
الموافقة والطاعة والانفعال مبدء المخالفة والمعصية تعذر قيام الشيء المحدث بدونهما
لا يتحقق الا بمزج فاذكرنا اذا البساطة ونافي اختلاف الجهتين اللتين لا يفك الحادث عنهما
ولو شاء الله شيئا كان ما شاء ولكنه بطور فوق طور ما ذكر المعقول والى عدم ايجاد
بسيط والى امكانه في مشية الله اشار الرضا بقوله ان الله لم يخلق شيئا فردا قائما بذاته دون
غيره للذي اراد من الدلالة عليه وانما ان كل واحد منهما مركب من المادة والصورة مثل
الصوت في المرآة مركبة من المادة والصورة فلانا قلنا ان واحدا منهما لا يقوم بدون الآخر
فاذا اعتبرنا الوجود نفسه يتحقق في التعبير عنه وفي المفهوم وفي الذهن كانت مادة نفسه
وصورة انضمام الماهية اليه اما في التعبير عنه فلانك تقول وجود تنظم ايراده انتهى وهو
الماهية فانها لا زمة لا يمكن عند ذا التعبير له اعتبار من نفسه لانه هو الماهية كما مر واذا اعتبرنا
الماهية نفسها كذلك كانت مادتها نفسها وصورتها ربط الوجود بها بمعنى انها اذا ذكرت
في العيان عنها وفي مفهومها وفي الذهن ان منها نوع وجود ما بالقوة تنظم به في محل ما ذكرت به
وما ذكرت به هيئتها فهو صورتها وفي التأويل هن لباس لكم وانتم لباس لهن وهذا في تأويله
والتمثيل به على حد ما ذكرنا في امر الوجود والماهية والاصل في الاسباب والمسببات اذا ازمن
صعودا ونزولا انتهت الى النقطتين والنساء وفي الظهور ينقطع الزمان المذكور لانه اذا انفقد
الاخر واذا وجد احدهما وجد الاخر هذا في الشيء يكون الوجود مادة والماهية صورة ما دامها

موجودين منضمين لحظ احدهما مع الآخر في الشئ المركب منهما واذا اعتبر احدهما كان مادة نفسه
ولزوم الاخر له صورته كما قلنا واذا جردا في الذهن عن الترابط بينهما كان تصور الوجود وحده
او الماهية وحدها كان كل واحد منهما مادة نفسه وصورة هيئة ذهن المتصور ولونه و
صفاته ومثل هذا وآية الصورة في المرآة من عرف احدهما عرف الاخر ومن جهلهما جهل الاخر فمادة
الصورة في المرآة صورة المقابل المنفصلة اعني ظل صورته اللازمة له وصورها هيئة المرآة في
الاستقامة والاعوجاج ولونها في البياض والسواد وصفاتها في الصفاء والكدورة فلم يكن
ثمة من الممكنات الا وهو مركب عن المادة والصورة والمادة هي الوجود والصورة هي الماهية
فمن قال بغير هذا من المؤمنين فاسأل الله ان يصلح وجدانه ويعرفه مذهب سادات اهل العلم السلام
قلت فالوجود جهة فقره الى الله تعالى وهو جهة استغنائه والماهية جهة استغنائه وهو
جهة فقره فافتقار استغناء ووجود واستغناء وفقر وعدم فنظره بالفؤاد حق وبالقلب حقيقة
ونظره بالتراب باطل وبالنفس سراب وذلك لان الوجود منقوم بالوجود المنقوم بالحق
الحق والماهية منقومة بالوجود نفسه من دون الوجود المنقوم بالحق وجدانها وقومها
ليسجدون الشمس من دون الله اقول الوجود له معنيان احدهما الوجود الجنسي وهو الذي
تؤخذ منه حصة وتضاف اليه من الصور النوعية اعني الماهية حصة فيتكون منه فادة نوعية
كالمداد المركب من الزاج والعفص والذي سميته هذا الوجود الوجود الاول وهذه الماهية الماهية
الاولى والمتكون منهما الخلق الاول واذا اخذ من هذا المتكون حصة فهذا الخلق الاول الذي
ربما اطلق عليه الوجود الثاني وحصة من الصور النوعية الشخصية تكون منها الشيء الشخصي والنوعي
الاصناف او الجنسي الأصناف كل في مقامه ولنسم هذا الذي اخذ منه حصة هي مادة الشخص بالوجود
الثاني والذي اخذ منه حصة الصورة بالماهية الثانية والمتكون منهما الخلق الثاني وبانهما
ان الشيء سواء كان شخصيا ام نوعيا ام جنسيا ان لوحظ انه نور الله واثر صنع الله فهو وجود
وهكذا يعرف بالله كما قال امير المؤمنين من عرف نفسه فقد عرف ربه وان لوحظ انه هو

هو ماهية وظلمة لا يجوز ان يعرف الله سبحانه به الا لوقوع التشبيه فالوجود حقيقته انه نور الله
واثر فعل الله لا انه حقيقة الشيء من ربه بسواء كان في الخلق الاول ام الخلق الثاني وهو
معنى قولنا فالوجود جهة فقره الى الله تع لانه كالنور ليس له هوية الاظهور المنير به واذا
اعتبرت افتقاره الى الله سبحانه بحيث لا يجد نفسه كان هو جهة استغنائه يعني بالله لفقره
قابليته لفعله تعالى حتى انه لم يشم له انتة كنور السراج فانه نور بالسراج وظلمة بنفسه والماهية
جهة استغنائه يعني عن ربه بمعنى انه انما ينظر الى نفسه وهذا هو جهة فقره لعدم قبوله للمدد
بنظره الى نفسه وهو الماهية فافتقاره الى الله سبحانه استغناء ووجود واستغناؤه عن الله
لنظره الى نفسه فقره وعدم فالوجود سواد الوجه في الدارين فنظره اي نظر المرء مثلا بالفؤاد
حق لان الفؤاد هو النور الذي ينظر به صاحب الفراسة من المؤمنين واصحاب التوسم من
الطاهرين صلى الله عليهم اجمعين وهو الوجود الذي خلق منه وهو النفس الى الدار الاخرة
من عرفها عرف ربه اعني حقيقته من دون ربه وهو الوجود وهو الوصف الذي ليس كمثله
شيء اي وصف الله سبحانه نفسه بخلقه ليعرفوه بها بمعنى انه ليس كمثله شيء ولا مثال ان النظر
لهذه العين حق عياني ووجوب عيني لان الحق من ربه ما يعرف بر الله سبحانه وبوصف من
العلم والقدرة والسمع والبصر التي هي اثاره ونظره بالقلب حقيقته لانه انما يدرك ما كان
من نوع المعاني المجردة عن المادة العنصرية والمدة الزمانية والصور الجوهرية والمثالية
وزيد من الحقيقة ما دخل في الامكان من الحقائق ونظره بالتراب اي بالاجسام والجسمانيات
باطل بمعنى انه لا يوصل الى معرفة المعاني الالهية وانما يدرك نوعها كما يدرك بنظره وبسمعه
وبلمسه وبذوقه وشمه او بمجموع نظره بالماهية باطل لان الماهية التي هي الانفعال خلقت
من اكثف الاثنين واغلظها وهو التراب الذي هو اسفل الاجسام والعناصر واشدها ظلمة
فيدرك بها الباطل لا غير ونظره بالنفس سراب يعني ان النفس لا يدرك الا الصور التي لا تعرف بها
البسائط الحقيقية انما تدرك الادوات انفسها وتشير الآلات الى نظائرها فان كانت النفس

هي الصدر تنظر الى صور المعلومات الحفظ لانها استمداد من العقل اذ هي مركبة وهذه النفس لبيت
مزادة هنا واما النفس المزادة هنا فهي الانسان بالنور التي هي ضد العقل وهي وجه الماهية
وسترها فلا تزيد الا معصية واذا نظرت بها نظرت الى الباطل ولذا قلنا ان نظر الانسان
بالنفس سراب لانها تموه بالباطل في صورة الحق كما يوهم السراب الماء على الظمآن وانما قلنا
ان نظر الانسان بالوجود حق الخ لان الوجود الذي هو الفؤاد متقوم بالوجود الذي هو
المشية المتقوم بالحي سبحانه اي متقوم بفعله ومشية على ظاهر الحال المقوم صدور الفعل على
الحقيقة فالمراد بالحي مجموع الفعل وما تقوم به اعني المقامات والعلامات التي لا تعطل
لها في كل مكان والماهية انما قلنا بان نظر الشخص بها باطل لانها ظلمتها وبعدها عن النور
الذي تدرك به الاشياء على ما هي عليه لانها في كونها متقومة بالوجود نفسه بعني حقيقته
من نفسه وهي الانية السوداء المظلمة فهي تنتهي السير في هذه الحيثية لا من حيث كونه نورا واثرا
فيكون اصلها مجتثا مالها في نفسها وفي تقومها بالوجود بانتمائها اليه كمثل الظل في الجدار
في نفسه من كونه ليس من الشمس ولا يعود اليها ومن كونه في اصله من الجدار المظلم الكثيف بعز نفس
النور من حيث نفسه لا من حيث المنير منوط بنتهي الى الجدار وان كان بالشمس وهو قول من قال
وجدها وقومها يسجدون للشمس من دون الله وقومها النفوس الامارة بالسوء قلت
وهذا هو الهيولى للانسان وهو بمنزلة المداد المركب من صمغ وسواد وزاج وعفص وملح
وصبر ونبات وآس فكما ان المداد من حيث هو صالح للاسم الشريف والاسم الوضع وانما
تميز بينهما الصور الثانية اي الكتابة بهيئاتها وهي الماهية الثانية كذلك هذه الهيولى
المركبة من الوجود والماهية صالحة للمؤمن والكافر ولا يتميز الا بالصور الثانية التي هي
الخلق الثاني وهي الماهية الثانية اقول المراد بالمشار اليه بهذا هو المركب من الوجود
والماهية التي هي انفعاله عند اول تكونه وذلك في الخلق الاول وهذا الوجود مادة الاشياء
كما ان المركب مادة للكلمات المكونة وهو بمنزلته في التاليف وفي الايجاد كان الوجود

المذكور مركب من ثمانية اجزاء اشياء وجود وماهية وكم وكيف ووقت ومكان وجهة
ورتبة كذلك المداد مركب من ثمانية اشياء صمغ ليربط بالقرطاس فلا يمحى وسواد ليكون له جرم لطيف
يسهل حكه لو احتيج اليه وبالطف المداد مع زيادة تسويد وزاج ليحصل بجرقه للعفص سواد يزيد
المداد ثباتا وعفص ليجرف فيحصل منه مع الزاج سواد قار وملح ليقطع لزوجته فيعينه على الجريان
وصبر بكسر الباء ليمنع الذباب بمرارته عن الاكل ونبات ليكون برقا واس ليكون شد بها الجريان
والوجود نوخذ منه حصة لخلق الانواع من الكلي ولخلق الافراد من النوعي فكما ان المداد من
حيث هو صالح للاسم الشريف والاسم الوضع ما دام لم يكتب به سواء في كان الدواة ام
في القلم كذلك الوجود المذكور صالح ان يكون مادة للانسان الشريف اذا ضم اليه الطينة اتجاه
الحسنى والمنافق الوضع اذا ضم اليه طينة عدم اجابته وانكار التسوي والمراد بالطينة التي
اشرنا اليها الطينة المذكورة في الاختبار وهي صورة اجابته وانكاره ومنها داعي الخير اذا
كانت مجيبة وداعي الشر اذا كانت منكرة وهذا قلنا وانما تميز بينهما الصور الثانية في الخلق
الثاني مثل الكتابة بتميز الحصص الماخوذة من المداد بهيئاتها التي الاحفة لها وكذلك الحصص
الماخوذة من الوجود المشار اليه بهذا هو الهيولى المركبة من الوجود والماهية فان الحصص الماخوذة
منها تتميز بتمايز ما الحقها من الهيئات كما تميز الكافر من المؤمن المحض الذي هي الماهية
الثانية فان الله سبحانه يقول كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين
الآية قلت فسالهم لعلمهم حين سالوه ان يسالهم فقال الست بربكم ومحمد نبيكم وعلي
وليكم فقالوا بلى جعلوا بلى منهم من قالها مصدقا بلسانه وقلبه عن علم كما قال تعالى الا من شهد
بالحق وهم يعلمون فخلقهم من صور التصديق والمعرفة وهي الصور الانسانية وهي هيكل التوحيد
وهي من تلك البروج وهم المرسلون والانبياء والصديقون والشهداء والصالحون
اقول فسالهم بايجادهم لعلمه الامكاني قبل سؤالهم باجناسهم بعد ايلامهم حين التسوي اي
حين سالوه بعد ايلامهم ان يوجدهم وهو قوله ان يسالهم فقال الست بربكم لايجاد جسده ومحمد

نبيكم لأيجاد نفسه وعلى نبيكم لأيجاد عقله فقالوا باجمعهم يعني الخلق يلي منهم فالها مصدقا
بلسانه وقلبه فحين صدق بلسانه خلق جسده وحين صدق بحمالة وتفسر خلقت نفسه وحين
صدق بعقله خلق قلبه اذ الشئ انما يخلق بقبوله حين يخلق لا قبله ولا بعده ثم دعاهم كما دعاهم
اولا فقال الست بربكم فشهدوا الا اله الا هو ومحمد نبيكم فشهدوا ان محمدا رسول الله
ونبيه وعلى قبلكم فشهدوا ان عليا ولي الله وذلك باعمالهم في المراتب الثلاث فكانت الدعوة
الاولى بحكم ما بالقوة والدعوة الثانية بحكم ما بالفعل ولا شك ان ما بالقوة مسبوق في
اصل الكون بما بالفعل كالنسبة فان الحبة في العود الاخضر بالقوة ثم تكون في النسبة بالفعل
ولا شك ان الحبة الموجودة في العود الاخضر بالقوة مسبوقة بالحبة التي زرعت فنبت منها العود
الاخضر والنسبة فما بالفعل سابق على ما بالقوة لان ما بالفعل اقوى واشد مما بالقوة ولا
يجوز ان يكون الفائض عن المبدء الفياض اضعف مما يكون بعده ومن اراش فافهم فاذا فهمت هذا
فاعلم ان الوجود الشريف روح الوجود التكويني لتوقف الايجاد على القبول والقبول الشريف
يترتب عليه التكويني فخلق سبحانه المجيبين باجابتهم المساوية لكونهم عن علم بما اجابوا به وبصيرة
قال الله عز وجل ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة الا من شهد بالحق وهم يعلمون
فخلقهم من صوت التصديق والمعرفة وهذا الصوت هي الصوت الانسانية التي هي كل التوحيد
وذلك لان هذه الصوت من خطوط المحدثة وتصوير خط التوحيد وخط العقل وخط العلم
وخط العمل وخط التقوى وخط الطاعة وخط الرضا بقضاء الله وقدره وامثال هذه من حدود
الخير وصاحب هذه الصوت انسان موحد مؤمن عامل بعلمه مطيع لربه وهم المرسلون والانبياء
والصديقون والشهداء والصالحون وانما كان لهم الصنع الجميل لان الله سبحانه جعل قرن المجيبين
المادية من الوجود جعلهم حاملين لقبول الخير والشر وهو قوله الصادق حين سئل كيف اجابوا وهم
نطف فقال عجل فيهم ما اذا سئلوا اجابوا هم والمراد بهذا المجعول هو الصلوح للخير والشر والتمكين
من فعل ذلك بما جعل لهم من الاستطاعة والقدرة والآلة وتخلية السرب ثم كشف لهم عن الكتاب الا
الطريق

على

على وهو الصور المنقوشة في عليين وعليون اعلى الجنة وهو باطن فلك البروج كلا ان
كتاب الابرار لفي عليين وما ادريك ما عليون كتاب مرقوم وتلك الصور صور الطاعات
صورة العلم وصورة الصلوة الصحيحة وصورة الزكوة وصورة الصيام وصورة الحج وصورة
الايمان وصورة التسليم وصورة الرضا بقضاء الله وما اشبه ذلك من صور الاجابة الطائعة
ثم كشف لهم عن الكتاب الاسفل اعني الصور المنقوشة في سجين وهي الصخرة تحت الارض
التي ذكرها لقمن وهي ظاهر الثرى الذي تحت الظلمة التي تحت جهنم كلا ان كتاب الفجار
لفي سجين وما ادريك ما سجين كتاب مرقوم وهذه الصور صور المعاصي صورة الجهل
وصورة ترك الصلوة وصورة الصلوة الباطلة كصلوة المرائي وصورة منع الزكوة و
افطار شهر رمضان عمدا للمقيم وصورة ترك الحج مع الاستطاعة وصورة الجحود والانكار
والانكار وصورة الاعتراض وعدم الرضا وما اشبه ذلك فاوحى اليهم يا عبادي الذين ادعوهم
الى الجنة فمن اطاعني البسته صورة اجابتي من الصور التي رضيتها وجعلتها صور محبتي ورضائي
التي بها اصل الى رضواني واسكن جناني ومن عصاني ولم يجبني البسته صورة جحوده
وانكاره واستهزائه واستكباره من صور معصيتي وسخطي التي بها اصل الى دار غضبي
جهنم فلما دعاهم سبق السابقون الى الاجابة ظاهرا وباطنا فخلق كل واحد من المجيبين
باجابته الى الدعوة وتفاضلوا بتسبيق مراتبهم في السبق الى الاجابة ومن لم يجب خلقه
من صورة عدم قبوله واعطى كل ذي حق حقه فتمت كلمة الحسنى على المجيبين بما اجابوا بالعلم
والعمل قلت ومنهم من قالها بلسانه وقلبه منكر مكذب غير قابل فخلقهم من صورة النكد
والانكار والجحود وهي الصور الحيوانية الشيطانية وهم الكافرون والمنافقون اولئك هم
من بين لهم الهدى فاعرضوا عنه وهي مطمئنة خالية وهي سجين وانما كانت في الدنيا صورهم
صور الانسان لاجابتهم بالمسان الذي هو ادنى درجات الاجابة خلق ظاهره في الدنيا على
الحقيقة التابعة للقلب قوله من قالها اي الاجابة بلسانه خلق ظاهره في الدنيا على

الصور الانسانية الاجابية بلسانه الذي يدل على ظاهره وبقلبه فانه منكر لما اجاب
به مكذب بخلافهم في بواطنهم بصور التكذيب والانكار والجحود وهي الصور الحيوانية
الشيطانية لان حدودها التي تفوقت بها كما ذكرنا قبل هذا للفوها بحد الجحود وحد الانكار
وحد ترك الصلوة وحد ترك الزكوة وحد ترك الصوم وحد ترك الحج وما اشبه ذلك وهؤلاء
الكافرون والمنافقون والمشركون وكل من انكر الحق من الاولين والاخرين واتباعهم
من شيعهم الهدى فاعرضوا عنه من الاتباع كان المتبوعين لا يكون من لا يتبين له الهدى منهم
فلا نريد بالتقييد الا الاتباع اذ منهم من لا يتبين له الهدى وهم من اهل القسم الثالث كما يأتي
وهذه الصور التي خلق فيها هؤلاء اعني اهل القسم الثاني وهم الكافرون والمنافقون والمشركون
واتباعهم الذين تبين لهم الهدى هي طينة خبال وهي سجين التي يكتب فيها اعمال الفجار وهي امثالهم
في اعمالهم ومعنى كون كتاب الفجار سجين انهم اذا عملوا عملهم شيئا من المعاصي في التسوف مثلا فانك
اذا شاهدت لانزال الصورة ومثاله في غيب ذلك المكان من التسوف ووقته فانما كان ما التقت
بخيالك الى ذلك المكان وذلك الوقت رأيت بخيالك صورة ذلك العامل للمعصية ومثاله
عاملا بتلك المعصية ابدا ولو رأيته اخر في ذلك المكان ووقته او مثله او بعده عاملا
بشيء من الطاعات فانك كلما التفت بخيالك الى ذلك المكان وذلك الوقت رأيت مثال
ذلك الاخر يعمل تلك الطاعة في غيب ذلك الوقت وذلك المكان ومثال عامل المعصية في
غيب ذلك الوقت وذلك المكان الذي هو التسوف هو في سجين يعني ان المكان الذي صار مثال
المعصية من غيب التسوف وهو مكان من سجين الذي هو كتاب الفجار والمكان الذي فيه
مثال عامل الطاعة من غيب التسوف هو مكان من عليين الذي هو كتاب الابرار في الاولى بخلاف
الذي هو تحت جهنم التي هي تحت العظيم التي هي تحت البحر الذي هو تحت الحوت التي هو تحت الثور
الذي هو تحت سجين اعني الصخرة التي قال لقمان يا بني ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة او في السموات او في الارض فهذا الكلام
اصله في الثور وقد جعله في سجين والثاني اعني الذي فيه مثال عامل الطاعة فوق الطبقة التي هي فوق

المادة

المادة التي هي فوق المثال الذي هو فوق الجسم الذي هو فوق محدد الجهات الذي هو فوق
عليين اعني باطن فلك البروج هذا الكتاب اصله في اللوح المحفوظ ووجهه في فلك البروج
وانت قد رأيتهما في مكان واحد من التسوف هذا عامل بالمعصية وهذا عامل بالطاعة
واذا التفت بخيالك رأيت المثالين في مكان واحد وفي الحقيقة مثال عامل المعصية
في سجين تحت الملك الحامل للارض السابعة وبينك وبينه اربعة آلاف سنة وخمسمائة
سنة ومثال عامل الطاعة في عليين فوق فلك البروج وبينك وبينه ثمانية آلاف سنة
وان كانت في الدنيا صور المنافقين والكفار صور الانسان لانهم اجابوا بالستهم خاصة
الى هدى في الآن المدارك والتبليغ فاذا كان يوم القيمة وانتقل الخلق عن الدنيا تخلف عنهم
ما يناسب اليها فتسلب عنهم الصور الانسانية وتظهر صورهم الحقيقية التي هم عليها في نفس الامر
وفي الواقع كان كل شيء يرجع الى اصله وهؤلاء اعني الكفار والمنافقين الذين انكروا من بعد
ما تبين لهم الهدى حين قال لهم تعالى وتبارك الست بربكم قالوا بلى فتخلق صورهم الظاهرة من
صور الاجابة وهي الصور الانسانية وحين قال لهم ومحمد نبيكم سكتوا حيث لم يطقوا أن
يقولوا ما ان ربنا ذلك خصوص طاعة بل انتقل منها الى طاعة رسوله والرسول له ولا يرضى
ما الا انه مبلغ فيرجع امر وطاعته الى الخالق سبحانه لكن له تفضل كما حكى الله سبحانه
فكتابه يريد ان يتفضل عليكم فتكونوا لعلموا اما يستقر طلبه عليه فان انتهى الى المبلغ بقيا
لهون الامر عليهم فتبارك الله احسن الخالقين واعظم من ذلك انكروا الكل لانه
يكون اسهل من ان يكون بعد الاقرار بالكل فلما قالهم وعلى ولدكم انكروا وقالوا الله ربنا
بما طلبنا منا اولا حتى توصل الى ان يولي علينا من يعمل بنا ما يراه فبتارك الله احسن الخالقين
بذلك ابدا لحكم عليهم بانكارهم كما قال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم قلت ومنهم من
قالها بلسانه وقلبه واقف لم يقر ولم يجحد وهؤلاء خلقهم الله تعالى في الصور الانسانية
ظاهرا لاقرار لسانهم ولم يطابق بواطنهم حتى يقروا او يجحدوا فخلقهم من عالم وهم مخلوقون

منهم في الدنيا ومنهم في البرزخ ومنهم في الآخرة من خلق باطنه انسانا دخل الجنة ومن خلق
غير ذلك دخل النار اولا هؤلاء هم القسم الثالث وهم الذين لم يقروا ولم يجحدوا سواء
اجابوا عن غير معرفة بالكلام اجابوا بالبعض عن غير معرفة الا انهم مجمعون على وقف قلوبهم
وهؤلاء عرضت لهم موانع في طينتهم وعوارض منها الذاتية والفعلية والتبعية وهذه العوارض
مختلفة في الشدة والضعف فمنهم من موانعه ضعيفة فتضمحل في الدنيا فيقر في الدنيا ويحيى
بالسابقين او ينكر في الدنيا ويحيى باضدادهم ومنهم من موانعه متوسطة في القوة والضعف
فيقر في البرزخ او ينكر ويحيى كل بنوعه ومنهم من موانعه شديدة فيبقى عند الله الى يوم القيمة
حتى تاخذ الارض ما فيه من موانعه مع ما تعلق به من الاجسام الظاهرية والمثالية فيجد
له الخطاب التكليفي بمعنى انه يقع عليه لا بمعنى انه انقطع واضمحل ثم حدث بل لانه بقي بعد
انقطاع المكلفين على ابقائه فلم يظهر لعدم وجود مظهر يتعلق به فلما قامت القيمة ووجد
المكلفون وهم الذين لم يتعلق الخطاب الا بظواهرهم او لا بواطن لهم حينئذ ورفعت
الحجب المانعة وقع عليهم الخطاب الذي لم تظهر صورته في الدنيا لعدم وجود القابل ولوجود
المانع فلما زال المانع وجد القابل والمأمور وجد القابل وجد المقبول فاما مؤمن واما كافر
وقوله فخلقهم من حالهم اي خلقهم من الحال التي وقع عليها منها السؤال وهي اجابتهم بالبهتة
لاضطرارهم الى الايجاد فاذا كان يوم القيمة واجاب منهم احد خلق الله تعالى باطنه ايجابا
انسانا فكان مع المؤمنين فدخل الجنة ومن انكر منهم خلق الله باطنه بانكار شيطانا او حيوانا
فكان مع الكافرين فدخل النار قلت هذه الصور التي خلقت من الاجابة والانكار
هي الطينة وهي الام التي يسعد في بطنها من سعد ويشقى في بطنها من شقي وذلك بعد
ان اعلم بالطينة الطيبة التي هي الاجابة والطينة الخبيثة التي هي الانكار وانه سبحانه
لا يخلقهم الا على ما هم عليه ولو خلقهم على غير ما هم عليه لم يكونوا اياهم بل كانوا غيرهم
اقول ان الصورة التي خلقهم فيها ومنها وعليها هي الطينة التي خلق الله تعالى المسؤلين

منها فالاجابة لدعوة الله عز وجل هي الطينة الطيبة التي خلق المؤمنين منها واقامهم فيها و
اقرهم عليها والانكار لما دعي اليه هو الطينة الخبيثة التي خلق الكافرين منها واقامهم فيها
لمحبتهم لها واقرهم عليها لمبلغ اليها والصور كما تقدم هي الام وقال السعيد من سعد
في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه والام هي الصور لانها هي صور عملة لا تتغير
وجل لا يخلق الخلق الا على ما هم عليه والذي هم عليه علام وصفهم وهو سبحانه
سيخبرهم وصفهم انه حكيم عليم ولاجل انه تعالى لا يخلقهم الا على علم الاختبار بي
كما قال بل طبع الله عليها بكفرهم خلقهم على ما هم عليه ولو خلقهم على غير ما هم عليه اعني
بتغيير اعيانهم لما كانوا اياهم بل يكونون غيرهم لان صورهم غير صورهم بل هي صور غيرهم
فهم غيرهم كما لو خلق السعيد بصور الشقي والشقي بصور السعيد لم يكن السعيد سعيدا
والشقي شقيا حيث اثبت للسعيد الشقاوة والشقي السعادة فيمتنع الايجاد لعدم
جزائه على مقتضى الحكمة ويجزائه على مدح على مقتضى الحكمة والصنع على غير مقتضى
الحكمة انما يكون للحاجة اليه او الظلم واذا انتفيا عن الغني المطلق عز وجل لم
يحسن الا ايجاده الا على خلقهم على ما هم عليه لا على غير ما هم عليه قلت ولو لم
يقبلوا وخلقهم من الانكار وجعل لهم ما جعل للمقرين لوقع التنافي في خلقهم و
خلقه اياهم لان خلقهم كما هم مناف لجعلهم كالمطيعين وجعلهم كالمطيعين مناف لخلقه
كما هم وخلقه كما هم مناف لخلقهم ليس كما هم ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات
والارض ومن فيهن بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون اقول هذا من
نحو ما ذكرنا قبيله في البيان وان كان فرضا خر لان الاول راجع الى الخلق الاول
وهذا الى الخلق الثاني وهو انه لو خلقهم من الانكار لكان ذكرهم وعدم قبولهم
وجعل لهم من الجزاء الوجوك والنشر يعي ما جعل للمقرين من الجزائين لوقع التنافي
في خلقهم المقتضي لعدم خلقهم اما لكونهم غيرهم واما لكونهم اياهم لا اياهم ووقع التنافي

ايضا في خلقه اياهم الذي هو فعله فيكون فاعلا لهم غير فاعل لهم اما كونه فاعلا فلفرض كونه
فاعلا لهم واما كونه غير فاعل لهم فلغناه عن الظلم والحاجة فلا يصدر عنه ما يخالف
الحكمة وفي خلقه اياهم اي في الصنع المتعلق بايجادهم حين ايجادهم لان خلقهم كايهم
ان يخلقهم بما اجابوا بيد عونه من الانكار والجحود وهذا مناف لجعلهم كالمطيعين
وجعلهم كالمطيعين مناف لخلقه كايهم وخلقه كايهم مناف لخلقه ليس كايهم كما تقدم فيجمع
الثناء في الفعل والمفعول قال الله سبحانه ونع ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت
السموات والارض ومن فيهن يعني لو جرى فعل الله على شهوة كل واحد لاراد شخص
دوران الفلك سريعا ليذهب الليل والنهار على حسب شهوته واراد شخص ان يلبث
ليبقى الليل والنهار على حسب شهوته واراد آخر ان يكون الاطول هو الليل والاقصر
هو النهار او لا نهارا اصلا واراد آخر العكس واراد شخص ان يمطر الارض وقت الليل
في النهار واراد عدو العكس ففسد السموات والارض ولو اراد شخص بان يضعف
ضلا وعدوا او يهلكان واراد ان يضعف هوا ويهلك فيفسد من فيهن لان
ان اتبع التكوين وما يتوقف من الحق عليه ارادة واحد دون آخر لزم الترجيح بلا مرجح
وان اتبع ارادة جميع الخلق وهي مختلفة لزم ما ذكرنا ومثاله فرد سبحانه وتعالى
عليهم بما فيه الحق الذي به قوامهم وقوام نظامهم فقال بل اتيناهم بذكرهم اي بما
ذكرناهم او بما ذكرونا به من سؤال قوابلهم من كونهم مذكورين بما هم عليه او ذاكرين
لما هم عليه يعني اتيناهم بما هم عليه من التكوين بان الوجود يشرفها ومن الشرف بها
الكونية ووجودها فاخبرهم عن ذكرهم اي عن ذكرنا اياهم بما هم عليه وما يقتضي من التكاليف
وعن ذكرهم اياه اي لسؤالنا بقوابلهم لما هم عليه وما يقتضيه ذلك من التكاليف وعن شرفهم
وتشريفنا اياهم بما فيه نجاتهم مما يكرهون وفوزهم بما يريدون ويطلبون ولكنهم لا يعلمون
معرضون يعني عن ذكرنا لهم بما هم عليه مما فيه فوزهم بما يحبون وعن ذكرهم انفسهم بما

يشتهون وهم لا يعلمون لانهم يشتهون ما تشتهي انفسهم والذي تشتهي انفسهم على الحقيقة
هو ما اتيناهم به وذكرناهم به واما ما يشتهون الآن فليس شهوة لانفسهم في نفس الامر
وانما تبين لهم حين توهموا انه مطلوب حسن وهو قبيح انظر مثلا الى الزنا فانه في نفس الامر
ليس حسنا بل هو قبيح واذا اردت ان تعرف قبحه فافرض وقوعه من الاجنبية باحد من محارمك
لتعرف قبحه وفي الآية اسرار يطول في ذكرها الكلام **قلت** هذا هو الخلق الثاني تحت
النور الاخضر في عالم الاظلة في ورق الآس فكانوا في الذر كما قال سبحانه لجنة ولا نارا بل
وللنار ولا ابالي ثم كسرهم في النور الاحمر وهو معنى قوله ثم رجعهم الى الطين اي
الى طين الطبيعة **اقول** يعني ان ما تقدم من ذكر الست برتكم الى آخره هو الخلق الثاني
وهو الخلق الذي التبس فيه الصور الشخصية التي تمايز ولها وتميزوا الان الخلق الاول
الذي هو المادة والصور النوعية اللتان هما بمنزلة المداد للكتابة فيها تكليف
لشرع وجودي والخلق مكلفون به ولكنه في المبادي يخفى على اذهان المكلفين ادراكه
فوجب ان يخفى عليهم التكليف به والا لكان عندهم تكليفا بما لا يطاق ولكنه تع
حيث اجرى حكمته باخفائه لانه من المبادي الوجودية اخفى التكليف المترتب عليه واذا
كشف للمكلفين عن بصائرهم الاغلفة وجدوا الطينة اي الصور ووجدوا الرسل عليهم
تتري بتلك التكاليف ويجري عليهم ما لهم وعليهم وما ربك بظلام للعبيد ثم اخذ من
الخلق الاول للخلق الثاني حصصا متشابهة في الصلوح للاجابة والانكار فامرها ونهاها
فخالفوا بذلك الامر والنهي فيما شاء وهذا هو الخلق الثالث وقد كانت الخلائق المكلفون
تحت النور الاخضر والنور الاخضر هو اللوح المحفوظ والنفس الكلية وهي سدرة المنتهى
وشجرة طوبى والخلائق اوراقها والاوراق تحت الشجرة فالرتبة هذا معنى كونهم تحت
النور الاخضر كما مر هو الشجرة وهم الاوراق في عالم الاظلة كما مر في ظل الشمس في ورق
الآس لانهم قبل ان تشملهم التكاليف اوراق في النور الاصفر وهو الروح الكلية على هيئة

ورق الآس وذلك لانهم باعتبار لسانهم وجهات وجوههم الى سبعة لا جهة له توجهوا اليه من كل
جهة وكانوا على هيئة الدائرة لسانهم وتوجههم الى كل جهة وهذا في النور الابيض
الذي هو في اول الدهر وهو العقل الكلي فلما تنزلوا الى النور الاصفر كانت اعاليهم متوجهة
الى العقل في الجهة العليا واسافلهم مرتبطة بالنور الاصفر والروح الكلية فكانت اعاليهم
اللطف وادرك من اسافلهم لقربها من العقل والنور الابيض واسافلهم اغلظ واكثف لقربها
من النور الاصفر الذي هو الروح فانجذبت اعاليها الى العالي واسافلها معلقة بالاسافل
فامتدت كالاوراق وكانت اعاليها ادق واثقب للطافتها ورقتها وكانت اسافلها اعرض
واغلظ لكثافتها وغلظها فكانت تشبهها اشبه الاشياء بورق الآس المعروف فاطلقوا
عليها ورق الآس فلما تزلت الى رتبة النفس ثم تمايزت هناك النفوس وتولد فكانوا على الذر يجيء
بعد ان قال لهم الست بربكم ومحمد نبيكم وعلي وليكم بعد النور الاخضر اعني اللوح لانه هو الشجرة
وهم اوراقها فخفت عليهم الكلمة فقال للمحبين الجنة ولا ابالي وقال للمنكرين للنار ولا
ابالي اي خلقت اهل الجنة باجابتهم للجنة ولا ابالي بعد ان قبلوا مني ما دعوتهم اليه مختارين
وخلقت اهل النار بانكارهم للنار ولا ابالي بعد ان انكروا ما دعوتهم اليه مختارين ثم
كرهم في النور الاحمر في مدة اربعمائة سنة بعد ما جاءهم الخطاب بالست بربكم في حنين الفترة
والنور الاحمر نور الطبيعة لانهم بعد ان تم خلق صورهم في حنين الفترة تمايزت اجزاؤهم
فكان ابيض الشخص منهم عنبر اسوده ومر طيبه عنبر يابسه وحار عنبر باردة فلما كلفهم واجاب
من اجاب وانكر من انكر كرهم في النور الاحمر يعني اذابهم فكانوا طينا صلصالا وطبيعة ذات ثلثة
فلسانه وتضيء الاجزاء كلها على طبيعة واحدة حار ويابس ومرطبيعة لذاتها
وامتزاجها بعضها في بعض في مدة اربعمائة سنة لانه نفخ خلقهم من عشر قبضات وكل قبضة
بتم كرها في اربعين سنة في اربعة ادوارها كل دور في عشرين لانه تنشأ كل دور الى العشر
فصار لكل دور مائتين هي رتبة من الوجود واشتملت على الفصول الاربعة مثالها ولحذف

القبضات

القبضات هو القلب من محمد وانجماس وتمت تلك القبضة في اربعة ادوار ودورعاتها
ودور بعادتها ودور ربانيتها ودور حيوانها وكل دور من هذه الاربعة ينسب
الى كل قبضة من القبضات العشر رتبة من مراتب الوجود والرتبة تتم في الفصول الاربعة
فتكون سنة فكل دور لهذه سنة تنسب الى كل قبضة فلها عشرون فتتم قبضة القلب في
اربعين سنة اذا اردت تحليل ادوارها الاربعة من القبضات العشر فيكون جمع تحليل الشخص
الواحد الجوهري بعد تركيبه تحت النور الاخضر وتكليفه في عالم الذر اربعمائة سنة حتى
تكون تلك الجواهر المتمايزة المتشخصة طينا صلصالا لاوحما مسنونا تبارك الله احسن الخالقين
وهذا الطين هو طين الطبيعة الذي يحمد ويكون مادة لا الطين الذي وردت الاخبار
انه منشأ السعادة والشقاوة لان المراد بالصور التي هي صور الاجابة وصور
الانكار حين قالها لهم الست بربكم فاجاب الطينة التي وردت وحصل فيها الكثير من
الناس الاشكال واردة في الطينة التي هي صور الاجابة والانكار قلت الفائدة
الثامنة كل شيء لا يجاوز وقته لانه لا بد له منه ولا ذكر له قبل ذلك وكل شيء وقته
وقته مساو لمكانه وكونه لان الوقت والمكان والكون متساوية اذ كل واحد شرط الآخر
وكذا في المعيات والتعاقب فيلزمها التضايف كالمثلية والتعدد وكل امكان وكالعقل الاول
والدهر وكل الممكن وكالجسم والزمان والمكان اقول في هذه الفائدة اشارة الى الجزء
المحدث على جهة الاجمال فان منها ما هو اجزاء المادة ومنها ما هو اجزاء للصور و
اشارة الى مجملات تفصيل كل شيء من هذا النوع لمن عرفها ذكرنا فقولنا كالمثلية الجواهر
وقته فيه اشارة الى بيان اجزاء الصور سواء كانت الاولى النوعية ام الثانية الشخصية
يعني ان الشيء من مقومات ووجوده الوقت لانه حد مرحدود والماهية التي هي قولنا للانسان
وكلية لو وجد قبله او بعده لما كان وقته له ولما كان موقتا لو لم يوجد في غيره ولما لم يكن
موقتا ليس مصنوعا اذ المصنوع لم يكن قبل الصنع شيئا واذا اخذ فاعلة في صنعه كان في

الفائدة الثامنة

وقت لاستحالة ما لا شيء لا يوجد الا في وقت واذا كان كذلك لم يجز ان يجري له ذكر قبل ذلك
لاستلزام الذكر الوجود فاما ان يكون الذكر في وقت او لا في وقت وباني الكلام المتقدم
وعلى كونه لا يوجد الا في وقت يجب ان يكون مساوقا لكونه اي وجوده ومكانه والكلام
في المكان كالكلام في الوقت وكل واحد من الثلاثة لازم للاخرين ومساوق لهما حيث
كان كل واحد شرطا للاخرين وباقي المتحصصا كالكم والكيف والجهة والرتبة والوضع و
التي والأين والأجل والكتاب وما اشبه ذلك مثل الوقت والمكان في كونها شرطا
وشروطا فيلزمها ما ذكرنا في الوقت والمكان ويلزم الكل التقابل والتساوق
وهو معنى المعية وذلك كالمشية والسرمد الذي هو وقت المشية ومعناه الوقت الغير
المتناهي لا الوقت الممتد بين الازل والابد كما ذهب اليه اكثر المتكلمين فانه باطل
اذ ليس بين الازل والابد امتداد لان الازل هو الابد وليس بين الشيء ونفسه امتداد
وكل الامكان فانه هو مكان المشية وانما قلنا كل الامكان لان الامكان منه ما هو محل
الكون وحيزه ومنه ما لا يتزعها ومنه ما لم يلبس وكلها متعلق المشية ومحلها والمراد
بالمشية ما هو اعم من الامكانية والكونية لانها ليستا شيئين وانما هي واحد تتعلق
بالامكان وتفوت به وقد تتعلق بالاكوان واذا تعلقت بالاكوان لم تخرج عن تعلقها
بالامكان فلذا قلنا كل المشية والسرمد وكل الامكان يعني ما لبس وما لم يلبس وما تزع
فيكون المراد ان المشية يلزمها الوقت والمكان كما انهما المقومان لها وهي مقومة لهما
واحدهما مقوم الآخر فيلزم الثلثة التساوق والتضايف كما مر وكالعقل الاول اعني
العقل الكل لانا نقول بالعقول العشرة بل المراد عقل الكل والدهر وكل الممكن فان هذه
الثلثة ايضا متساوقة كل واحد يقوم بالآخر كما مر وارد نا بكل الممكن ان الممكنات الكونية
كلها محل العقل ومقومة به والدهر وقته كذلك ومعنى كون الممكنات كلها مقومة
انه وجه الامر الذي به قام كل شيء كما قال ع ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره وقال

في الدعاء كل شيء سواك قائم بامرك وكالجسم والزمان والمكان فان كل واحد منها شرط للمقوم
الاخر فيلزمها المساوقة والمعية ومن قال بزمان لا اجسام لا يمكن ان توجد الا بعد وجود
المكان والزمان قبلها فقد جهل حقايقها اذ لو وجد الزمان قبل الاجسام لكان يجوز ان
يكون ظرفا لا خالية فيه وكذا المكان وقبل الاجسام لكانا ليسا الا مجردات فان كانت
حالتهما كانا ظرفين لها ولم يكونا ظرفين للاجسام وان لم يكونا ظرفين للمجردات وكانا
موجودين قبل الاجسام كانا فارغين وذلك ممتنع اذ كونهما ظرفين للمجردات ممتنع اذ لا شغلها
المجردات وكونهما فارغين ايضا ممتنع اذ الظرف لا يوجد فارغا فيلزم الخلاء في المكان وفي
الزمان اما في المكان فظاهر واما في الزمان فلان الزمان ظرف لامتداد الحالية واذا
لم يحل فيه شيء لم يكن ظرفا لامتداد نفسه فافهم قلت ومراتب المشية كما مر اربع والسرمد
والامكان يكون كل واحد منهما في كل مرتبة من الاربع بنسبتها فالمرتبة بالسرمد والامكان
رتبة الذات من الشجرة والالف لهما رتبة الاصل من الشجرة والسحاب المزجاي الحروف فيها
رتبة الفرع من الشجرة والسحاب المتراكم الى الكلمة لهما رتبة الكلم من الشجرة اقول ومراتب
المشية كما مر اربع النقطة والالف والحروف والكلمة التامة وظرفاهما السرمد والامكان
يكونا ان في كل مرتبة بنسبتها كالزمان والمكان يكونان في الاجسام في كل مرتبة بنسبتها
فمكان محدد الجهات ومكان زمانه لصيقان جدا بكادان يلتحقان بعالم المثال لان
اكثر اهله هو محدد الجهات كذلك ومكان فلك البروج وزمانه دون كونهما ظرفين لمحدد
الجهات في اللطافة والرقة والشفافية وهما في السموات التسع دون كونهما ظرفين
لفلك البروج كذلك وهما في العناصر دون كونهما ظرفين للسموات التسع كذلك فكذلك في
مراتب المشية الاربع بنحو هذه النسبة فالسرمد والامكان في النقطة في غاية الرجحان
حتى يكاد ان يختفيا قبل التحقق وفي اللطافة والرقة ما لا يكاد يوجد الى معرفته
طريق وهما في الالف المسمى بالنفس الرحماني الاولي وبالالف الاول والزاج دون

كونهما ظرفين للنقطة التي هي الرحمة في اللطافة والرقة والتحقق وهما في المحرف دون
كونهما ظرفين للألف المسمى بالنفس الرحماني وبالرتاج كذلك وهما في الكلمة الكلية دون
كونهما ظرفين للحروف كذلك واعلم انك اذا اردت تصوير المراتب الاربع التي تنسبها الى
المشية مع ما هي عليه من الوحدة والبساطة اعتبر الشجرة مع الهائها فان لها اربع مراتب
رتبة الذات ورتبة الاصل ورتبة الفرع ورتبة الكل فاذا قابلت المشية بها عرفت معنى المراد
فالرحمة التي هي النقطة هي اول مراتب المشية في اعتبار الفؤاد بالسرمد والامكان اي فالرحمة
من النسبة التمثيلية بالسرمد والامكان مصحونة لها لكونهما ظرفين لها ومقومين لها لانها
محدودة قابلتهما لاتحادها بنفسها لنسبة رتبة ذات الشجرة من الشجرة وللالف لها في نسبة
رتبتها الى المشية لنسبة رتبة الاصل الى اصل الشجرة من الشجرة وللتاء المدرجة بهما اعني الحروف في نسبة
رتبتها الى المشية لنسبة رتبة فرع الشجرة من الشجرة وللتاء المدرجة بهما اي الكلمة الثانية بعد
تكونها بنفسها من الحروف التي هي هي في نسبة رتبتها الى المشية لنسبة رتبة كل الشجرة من الشجرة
ولنسبة كل مرتبة من السرمد والامكان الى كل مرتبة منها لنسبة كل منهما الى كلها **قلت**
فلنسبة السرمد والامكان الى المشية بجميع مراتبها لنسبة الزمان والمكان الى محدد محدد
الجهات يعني نهاية المساوقة بدل الحوالة عن المساوقة اذ المساوقة هي التحاوي لا على الاطلاق
الحوالة **اقول** فلنسبة السرمد والامكان الى المشية تقريع على ما سبق وبيان له يعني
ان لنسبة السرمد والامكان الى المشية بجميع مراتبها الاربع لنسبة الزمان والمكان الى
محدد محدد الجهات وذلك لان المشية وان اختلفت مراتبها وتعددت في الاعتبار بالنظر
الى احوالها وآثارها لكنها في نفسها وفي نفس الامر في كمال البساطة الامكانية التي ليس وراءها
مرتبة في الامكان مطلقا بخلاف محدد الجهات فانه وان كان بسيطا في كمال البساطة الجسمية
الا ان محدديته هو المجرد عن الرتبة والمكان فالمناسبة التامة انما تكون بين المشية وبين محدد
الجهات وبينه كلها والمراد من لنسبة السرمد والامكان الى المشية ولنسبة الزمان والمكان الى

محدد

محدد محدد الجهات هو نهاية المساوقة وكمالها بالحوالة غير المساوقة يعني ان الحوالة قد تكون
مع المساوقة كما قلنا فان السرمد مساوق للمشية وحاو لها وكذا المشية مساوقة للسرمد وحاوية
له وكذا الامكان بالنسبة الى كل واحد منهما وبالنسبة من كل منهما اليه وقد تكون الحوالة حوالة
الظرف للمظروف كحوالة الكون للماء وهذه حوالة بلا مساوقة وهذه الحوالة لم نرد بها
بما نحن بصدده انما نريد الحوالة التي هي المساوقة فان المساوق للشيء المقوم به يكون حاويا له
ومحويا له باعتبارين فلذا قلنا ان المساوقة هي التحاوي يعني ان كلا من المساوقين حاو للآخر
ولا نريد مطلق الحوالة التي تكون بكون احدهما حاويا للآخر ولا عكس كالكوز فانه حاو
للماء ولا عكس **قلت** وللعقل الاول في اكوان الاربعة بالدهر الممكن ما للمشية بالسرمد
والامكان وما لهما من المساوقة والتحاوي وللجسم في ادوار الاربعة بالزمان و
المكان ما ذكر سابقا حرفا بحرف وكذا في المساوقة اي التحاوي يعني ان الجسم حاو للزمان
والمكان لا يخرج منهما عنه شيء والزمان حاو للجسم والمكان لا يخرج منهما شيء عنه
والمكان حاو للجسم والزمان لا يخرج منهما عنه شيء وذلك كما اشرنا اليه في المشية وفي
العقل حرفا بحرف **اقول** للعقل الاول يعني عقل الكل في اكوان الاربعة والمراد بالاكوار جمع كور وهو اوان شيء على شيء واصل ذلك ما فسروه في العلم الطبيعي قالوا ان اول
ما خلق الله سبحانه طبيعة الحرارة واصلها من الحركة الكونية التي هي قدرة الله وعلة العلل
في الاشياء المتحركات ثم خلق الله تع طبيعة البرودة واصلها من السكون الكوني الذي هو قدرة
الله تع وعلة العلل في الاشياء الساكنات فهذا اول زوجين خلقهما الله تع كما قال الله تع
ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ثم تحرك الحار على البارد بتسخينه اودع الله
فيه من الحركة المذكورة فامتزجا فتولد من الحار الرطوبة البيوسة وتولد من البرودة اليبوسة فكانت
اربع طبائع مفردات في جسم واحد حار وحاف وهو اول مزاج بسيط ثم صعد الحار بالرطوبة
فخلق الله منها طبيعة الحيوان والافلاك العلويات وهبط البرودة مع اليبوسة الى اسفل

فخلق الله تع منها البسيطة المولدة والأفلاك السفليات ثم اقترنت الأجسام المولدة الى اروا حها التى
صعدت عنها فاداراالله سبحانه وتع الفلك الأعلى على الأسفل دورة ثانية فمزجت الحرارة
بالبرودة والرطوبة بالبيوسة فتولدت العناصر الأربع وذلك انه حصل من مزاج الحرارة مع اليبوسة
عنصر النار وحصل من مزاج الحرارة مع الرطوبة عنصر الهواء وحصل من مزاج البرودة مع الرطوبة
عنصر الماء وحصل من مزاج البرودة مع اليبوسة عنصر الأرض فهذا مزاج العناصر وهو مركب
لازدواج المركبات الثلاث ثم اداراالله الفلك الاعلى على الاسفل دورة ثالثة فتولد النبات
والحيوان البهيمى ثم اداراالله الفلك الاعلى على الاسفل دورة رابعة فتولد الحيوان الناطق
الانسانى وهو اخر المركبات واحسنها واكملها هذا ما قاله الحكيم محمد بن ابرهيم
الصنهرى فى كتابه المستى بكتاب الرحمة فى الطب والحكمة واعلم ان ما ذكر فيه بعض التغيير وتخ
لسنا بصدد هذا وانما مرادنا بيان الأكوار والأدوار واعلم ان الانسان خلق فى عشر
قبضات تسع من الافلاك التسعة من كل قبضة وقبضة من العناصر الأربعة وكل قبضة ثم
فى اربعة ادوار ودور عناصرها ودور معادنها ودور نباتها ودور حيوانها وهذا جار
فى الكل وفى كل واحد من اجزائه وخيارة فى الغيب والشهادة لان العبودية جوهرة كنهها الربوبية
كما تقدم فبعضهم اصطلح على تسمية الادوار الاربعة اذا كانت فى المجردات بتسميتها اكوارا وفى
الاجسام بتسميتها ادوارا وبعضهم فى اصطلاحه عكس التسمية ونحن قد جرينا فى اصطلاحنا
على الاصطلاح الاول فلذا قلت والعقل الاول فى اكوار الاربعة وقلت بعد والجسم فى
ادوار الاربعة واريد بالكوار الأربعة ان الله سبحانه اول ما خلق منه ان خلق عناصره
من تكوير الطبايعه بعضها على بعض ثم كور العناصر فتولد منها معادنه ثم كور بعضها على بعض
فتولد نباته ثم كور بعضها على بعض فتولد حيوانه فهو من ابتداء تكوينه فى هذه الاطوار الى
ان تمت خلقته بالدهر والمكن اى مصحوبا بهما على نحو المساوقة لكون كل واحد شرطا للاخرين له
ما للتشبيه بالسرمد والامكان من المساوقة التى هى الحايثية وفى الشرطية وكذلك الجسم انما اعنى من

المجرد فى ادوارة الأربعة دون عناصره ودورة معادنه ودورة نباته ودون حيوانه با
الزمان والمكان كما مر ما للمشبه وللعقل كما تقدم ومعنى المساوقة فى الثلثة ان يكون كل واحد
مع وقته ومكانه ملازما فى الظهور لكون كل شرطا للاخرين وكذا معنى الحايثى ان يكون كل واحد
ظاهرا للاخر بمعنى الابتجرد شئ منه عن الاخر وكله بنقص عنه فلا يتصور ظهور جزء من احدهما
خاليا عن جزء من الآخرين وهذا فى المشبه وفى العقل وفى الجسم الذى هو مجرد بالجملة
كل اسفل من الثلثة فى هذا الحكم ابد وعنوان لما فوقه وما فوقه ظاهر به ويجرى هذا الحايثى
فى المشبهات الجزئية كالكلية لانها وجه من الكلية فلها وجه من السرمد الكلى والامكان الكلى
بقدرها وكذا فى العقول الجزئية كالعقل الكلى لانها وجوه منه فلها وجوه من الدهر والمكن
بقدرها وكذا فى الاجسام **قلت** اما الماء الاول الذى به حيوة العقل وما بعده فوجوده
فى السرمد والامكان وهو فى الدهر والمكن واما التقوير فانها فى وسط الدهر والمكن و
هو الاظلة وبينها وبين العقل النور الاصفر وهو البرزخ بينهما وهو الارواح وهو من الطرف
الاعلى وآخره النور الاحمر وجوهر الهباء **اقول** ان الماء الاول الذى هو اول صادر
من المشبه الكونية وهو الحقيقة المحمدية وهو الوجود والعنصر الذى منه خلق الله كل شئ
اى من شعاعه وبريقه كل شئ لانه الماء وبه قوام كل شئ لانه امر الله الذى به قام كل شئ فبما
تحقق يعنى فبما ما ذكرت فيه احتمالان هل يكون من الوجود المطلق لانه قبل العقل واول
ما خلق الله العقل يعنى من الوجود المقيد يكون من الوجود المقيد لانه من المفعولات لا من
الافعال ودليل الاول ان الفعل منقوم بقيام ظهور فلا يكون له ثابت الا بركة انه كما
الحديد المحاة بالنار وان كانت انما تحرق بحر ان النار الفائزة بها الا انها لا تقوم بغيرها
من دون الحديد فبالحديد تحرق الحرارة لاسبقتها بتسبب الى الحديد فكذلك تكوير الماء
فيكون الماء المذكور من الوجود المطلق وربما يشير السهولة يع بكاد زيتها يضئ ولو لم تمسسه نار
ودليل الثانى انه من الخلق يعنى الخلوق فلا يكون من عالم الامر كما قال تعالى الا له الخلق

والامر والعطف يقتضي المغايرة فيكون من الوجود المفيد لمقيده بمن الثاني اي انه لا يخلي الا
بمن الثاني وعلى كلا من الاحتمالين فهو برزخ بين الفعل والمفعول بالفعل اي الذات والمقصد فيكون
وجهه واعلاه في التجرد والامكان وهو في الدهر والممكن فرتبته فاعلي الدهر والممكن
والطفهما واشرفهما ما كان للعقل منهما واما النفوس فهي في وسط الدهر والممكن اي المتوسط
منهما بين اللطافة والكثافة وهو الاظلة يعني ان النفوس هي الاظلة لانها جواهر لطيفة كالظل
في لطافتها مع انها جوهر البرزخ لها بكيفية الانسان هو جزء ماهيته ذلك الجوهر اللطيف وبينه
وبين العقل النور الاصفر وهو البرزخ بينهما لان العقل هو النور الابيض والنفس هو
النور الاخضر والبرزخ هو الاصفر لان بياض العقل الذي هو ليس لمنه لما تنزل بالروح اصفر
لان الروح اول التركيب الذي هو بمنزلة المضغة في خلق الانسان والعقل كالنطفة والنفس كالعظام اذا كسيت لحما وانشئت خلقا آخر بان ولجتها الحيوة وخضرة النفس من اجتماع
الروح مع سواد الكثرة والمتخضات من حلو والغوابل فالروح وان كان برزخا الا انه اقرب
الى الطرف الاعلى وانما كان من الطرف الاعلى اي كالاحق بفعل الكل لكونه يطلق عليه غالبا
لكنه قد يطلق على النفس ايضا فهو بحكم البرزخية اولى فيكون وجهه الاعلى الى الطرف الالطف
وهو في الطرف الاوسط كما مر في الماء الاول واخره اي اخر الحالة التي الدهر من المجردات عن
المواد العنصرية والمدد الزمانية النور الاحمر الذي هو المسمى بالطبيعة الكلية وجوهر الهباء
وهو حصص المادة المجردة لان المراد منها قبل ارتباط الصور المثالية بها وجوهر الهباء
برزخ بين رتبة الكسر ورتبة الصوغ وهذه الرتبة اعني اخر الدهر اغلظ اوان الدهر واكثفها
واسفلها حتى ان اسفل هذه الرتبة يقارن بصفته الفعلية عالم المثال قلت فالكثير النور
الاحمر والامتزاج في جوهر الهباء والعقد في المثال قول فالكسر بعد الصوغ الاول لان المادة
لابد لها في صنعها من كسر بن وصوغ فالكسر الاول في الماء الاول عند ذابته لقبول المادة التي
تسمى بالصورة النوعية والامتزاج اي اختلاط الاجزاء وكونها شيئا واحدا وتخصيصه خصوصا

مبهمة في العقل واول التخلق والتموج في الروح وتمام العقد الاول والصوغ الاول في النفس
والكسر الثاني في النور الاحمر يعني الطبيعة والامتزاج والتخصيص في جوهر الهباء والعقد في
المثال وهو البرزخ وهو اول العقد والتموج تمامه في هذه الدنيا واذا حل حلين وعقد عقدين
تم اكبر الاجابة لدعوة الله عز وجل عند التكليف والحل الثالث عند الفناء على المعاد المتباين
وذوبانه معه والعقد الثالث الذي هو غاية الغايات ونهاية النهايات هو حصول التقدير
على اكمل وجه وهذا في الانسان الفلسفي وفي الانسان الاوسط الناطق كسره موته وذوبانه في
الارض حتى يضمحل ولا يبقى من تركيبه الا الطينة الاصلية التي خلق منها في قبره مستديره ثم
يتم عقده يوم القيمة ويبعث حيا بجوهر قائم لا يجري عليها الموت ولا التغير وهو غاية الغايات
ونهاية النهايات وحلوله والعقد في المثال المريد بدا اول العقد والفوكما قلنا في الروح كان
تمام العقد بحل هذه الدنيا كما ذكرنا فافهم قلت والمثال بين الزمان والدهر فجهته في الدهر
واسفله في الزمان اي بالعرض لتبعية الجسم فله الجهتان الذاتية والعرضية وبهما معا تحققه
برزخيته قول ان المثال برزخ بين المجردات والمادتيات فله احكام البرزخ كغيره
فوجهه الذي هو جهته تلقيه وهو اعلاه في الدهر الذي هو ظرف المجردات واسفله اي
محل حلوله منه يعني الذي يحل منه في المحل الجسماني وهو تعلقه بالمواد في الزمان لانه ظرف
المادتيات بالعرض يعني ان كونه في الزمان بالعرض حيث ارتبط بالمادة الزمانية فجذبته الى
الزمان ولولا ذلك لم يخط في الزمان فله اي المثال جهة ذاتية وهي جهة تلقيه من المجردات
وبها تحقق فهي ذاتية له وجهة عرضية وهو جهة ارتباطه بالاجسام وانما كانت هذه عرضية
لانها ناشئة عن فعله او عن فعل الفاعل بر في المادة على الاحتمالين انه هو او الشيء كما هو الصحيح
عندنا والمروي عنهم ع واب الشيء مادته او هو اب الشيء والام مادته كما قيل وبهما اي الجهتين
تحققت برزخيته وان كانت احداهما عرضية قلت ثم اعلم ان كل شيء من ذي روح وغيره
فاما بدا عن فعل الله على الاستدارة ويعود الى الله كذلك ويقبل من الله كذلك وسره عند ذوره

وبطوء على حسب كونه ووقته وهي ثقلان لعدد وقته ولا يسرع الذاتية ان يبدء من ليسته كونه
ووقته اقول لما كان فعل الله سبحانه هو مبدء كل ما سواه الله عز وجل وما كان كذلك
فانه يجب له ان يكون في كل جهة وكل مكان وكل وقت فهو محيط بالاوقات والامكنة و
الجهات والرتب وكل شئ وما كان كذلك يجب ان يكون اثره قابلا عنه من كل جهة ووقت
في كل شئ ينسب اليه على حد واحد فتكون جهات افتقار اثره اليه على السواء ولا تعني الاستدارة
الا تساوي الخطوط والنسب الى الاوقات والجهات الى القطب الذي هو مبدؤها وكل يعود
الى ما منه بدؤا ايضا يقضي على الاستدارة اذ البدء كالعود ويكون في دورانه على علته
في بدئه وعوده على حد واحد في سرعة حركة دورانه وبطئها وهذا ظاهر ان شاء الله تعالى
وسرعة حركته في استدارة اما ان تكون على حسب كونه اي على حسب نسبة كونه
اي وجوده ووقته من دهر او من زمان ومن كونه في اول الدهر او الزمان او في وسطها
او في اخرهما فان كان كونه اي وجوده اول فائض عن فعل الله سبحانه مثل وجود بيتا ما وآله
فان استدارته على قطب علته اسرع من جميع ما خلق الله سبحانه بعد المشية ومن دونه
ارض الجرز ومن دونها العقل الكلي عقل الكل ومن دونه الروح ومن دونها النفس
ومن دونها الطبيعة ومن دونها جوهر الهباء ومن دونه المثال ومن دونه الجسم المطلق
ومن دونه الاطلس ومن دونه الكوكب ومن دونه فلك الشمس ومن دونه زحل ثم المشتري
ومن دونه المشتري ثم عطارد ومن دونه المريخ ثم الزهرة ثم النار والهواء والماء
والتراب فكلما قرب من المبدء كان اللطف واسرع وكلما بعد كان ابطأ فكل شئ
محدث كرة مجوفة يدور على نقطة هي علته لا الى جهة فليس منها ما لم يصل البتة ما
له وما وصل اليه بعد ان تحاذي الى مبدئه وهذه الحركات والدورات ثقلان
اذ لها بسبب الشئ الى منتهاه وهي تعدد وقتها اي تحصى المدد والاوقات التي ينتهي فيها الى
ما منه بدؤا والى غايات للمتحركات اذا شاهد حركاتها لانها مدد واوقات يتطور

فيها

فيها المتحرك كما يقال ان الانسان يتطور في بطن امه ستة اطوار كل طور مدته عشرون
يوما فتطور النطفة في الرحم عشرين يوما فتكون علقة وتتطور العلقة عشرين يوما فتكون
مضغة وتتطور المضغة عشرين يوما فتكون عظاما فتطور العظام عشرين يوما فتكسى
لحما فتتطور العظام المكسوة لحما في تقدير الها عشرين يوما بتمامها الآن الروح ومجاري
النفس وحوامله قد نفخ فيه الروح فصار مدة ذلك اربعة اشهر وتلك الحركات النفس النباتية
ثقلان لعدد مدة تمامها وبحسبها بثقلها من طور الى طور حتى تنتهي الاربعة الاشهر ثم
ان الشئ لا يسرع في حركاته وثقلانه الذاتية ان يبدء من ليسته كونه اي وجوده من مقتضى ليسته
من المبدء الفياض ومن وقته اي وقت المحرك اذ هذه الحركة مقتضى ذاته فلا يزيد عليها الا بما
يمكن ان يسرع في حركاته بمعين خارجي كما مثل في تحليل الخمر اذا اراد صاحبها ان يقلبها خلا
فانها تتحلل في مدة معينة لا تزيد لكن لو وضع فيها عصارة السلق اسرع انقلابها خلا الى
قبل انها تنقلب خلا في اربع ساعات وهذا الاسراع ليس لذاتها وانما هو من عصارة
السلق وهو النبات المعروف فانه معين لمقتضاها الناقص اذ كل شئ يمكن ان يكون كذا
فان كان ذلك الامكان له لذاته كان ما يمكن له لذاته مقتضيا لكون ذاته اذا كان تاما
بالقوة الى ذاته ما لم يحصل له مانع اقوى من مقتضى ذاته وان كان ما يمكن لذاته ناقصا
عن اظهار مقتضاه له بل بين ذلك الامكان حالة الكون فان حصل له معين يتمم ذلك الناقص
لبرح الكون بسبب تتميم المعين ولذا قلت فاذا حصل لشئ اسرع به فليس فاسر الذات
من حيث هي فلا يحدث لها تغير وانما يعين ذاته بما يمكن لها اذ ما يمكن للشئ على قسمين قسم
يمكن لذاته بذاته وقسم يمكن لها بخارج عنها وهو المعين اقول اذا حصل للشئ شئ اسرع
بها سراعا زائدا على مقتضى ذاته فليس ذلك الشئ المسرع به فاسرا له ومجيزا له مرتفعا الاصل
اختيار الذي هو مقتضى ما تركيب صرف ذاته فيرتفع التركيب المستلزم لارتفاع ذاته ترا ويوضح
اذ لو فرض انه فاسر لكان احدث اقتضاء لم يمكن في ذات المجبور فان كان ذلك لا مقتضاء

فاما بالجبر لو صح اسناد شئ من ذاته الى المجبور ولو فرض اسنادها اليه لما صح الاسناد
الا ان يكون مقتضيا لها ولا يكون مقتضيا لها حتى يكون هو غير ما هو عليه في ذاته واذا
كان غير ما هو عليه في ذاته مقتضيا لذلك كان هذا شيئا آخر يقتضي هذا الاثر لذاته
فلا يكون القاسر قاسرا بل اما معينا واما مانعا فالمانع او المنعدم فلا يحدث للشئ لبس المعين
او مانع المانع او منعدم لغير وانقلاب لذاته فلا يمكن للشئ ان يكون منه ما لا يمكن في ذلك
في ذلك الا ان نقلب حقيقة عما هي عليه كما اشار اليه عز وجل لا يزال بنيانهم الذي بنوا
ريبة في قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم ولاجل ما اشرنا اليه قلت ولو حصل بالخارج
عكس مقتضى ذاته فهو معين ايضا لانه قاسر ما دام لمقتضاها فعل ذا لا هو قاسر وحينئذ
لا يكون الشئ ذلك الشئ بل هو غيره وهذا يسمى قاسرا باعتبار قلب الذات الموجودة والا
ففي الحقيقة ان الشئ لا ينقلب الى ما لا يمكن في ذاته في جميع الوجود بل ليس ذلك شيئا
فلا تتعلق به قدرة لان القدرة لا تتعلق الا بالشئ اقول ولو حصل بالخارج عكس ذاته
اى عكس مقتضى ذاته فهو اى المتمم لذلك لان المكان الناقض معين بعين الشئ بتتميم مقتضاه
الناقض عن التاثير بدون المعين فهذا المتمم معين للشئ لانه ما دام لمقتضى تلك الذات
فعل له تاثير بدون المعين والمتمم وقد تقدم بيان هذا لانه اذا انقلبت ذاته
لم يكن هو اياه بل غيره وهذا جار على ظاهر اللفظ والا ففي الحقيقة ان الشئ لا ينقلب الى
ما لا يمكن في ذاته فان الواجب عز وجل لا يكون ان يكون ممكنا ولا ممتنعا والممكن لا
يمكن ان يكون واجبا ولا ممتنعا والممتنع لا يمكن ان يكون واجبا ولا ممكنا وهذا كلا
لا شك فيه وان كان في نفس الامر وفي الخارج غير معقول اذ الممتنع على مرادهم ليس شيئا
لا في الذهن ولا في نفس الامر ولا في الخارج وانما هو لفظ وضع بازاء حادث وكذا هذا
الفرض في حق الواجب لان فرض ان الشئ لا يكون كذا انما يصح بين شيئين يجعلهما الفارض في
محل وجعلانه مجتمعين سواء كان المحل ذهنا ام خارجا ولا يجوز الممكن والواجب شئ ولا الممكن

مع الواجب اذ لا يجتمع الممكن الا مع الممكن ولا اجتماع ينسب الى الواجب عز وجل انما هو الله
واحد لا اله الا هو سبحانه عما يشركون والممتنع ليس شيئا الا الممكن فالصحيح في التعبير لرفع
غبار الاوهام ان يقال لا يمكن ان يكون الممكن واجبا ولا يمكن ان يكون الواجب ممكنا في
الصورتين يراد من الواجب علة امكانه ليمكن ان يعقل ما ينافي امكانه قلت والشئ الممكن
لخمسة مقامات الاول في الامكان ولا يكون ابدا وهو في المشية يمكن الكون والثاني
في الامكان وسيكون وفي المشية يمكن الا يكون والثالث انه كان ولا يزال ابدا وفي
المشية يمكن محو ما بعده واثباته ومحو وهكذا والرابع انه كان وسوف يعدم اى
يرجع الى ما قبل كونه ويمكن الا يعدم وان يعدم ويعاد وهكذا والخامس انه قد كان
كونه ولا تكون عينه وكانت عينه ولا يكون قدره وكان قدره ولا يكون قضاؤه وكان
قضاؤه ويتراضاؤه وظهر امضاؤه ويعدم منه ما كان لغيره ذلك وكل ذلك وما
اشبهه مما يمكن في ذاته اقول هذا الكلام لبيان ما يمكن للشئ فانه قد يكون تاما
يقتضي ما يترتب عليه من غير ان يضاف اليه شئ وقد يكون ناقصا يعجز بنفسه عن اقتضاء
ما يترتب الا اذا اضيف اليه ما يتم نقصه وفاعل ذلك ليس معينا ومتمما والممكن في مراتب
الامكان على خمسة اقسام الاول في الامكان اى هو في نفسه ممكن والحكمة لا يقتضي
وجوده في جميع الاحوال وذلك كشفاء الانبياء عليهم السلام وسعادة الشياطين فانه
فانه ممكن في نفسه وفي مشية الله سبحانه ولكن حكمة الله يقتضي عدمه وهو لا يكون ابدا
وفي مشية الله ممكن ان يكون كما قال تعالى ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك
فهو عز وجل قادر على ذلك ولكنه لا يفعله ابدا الثاني في الامكان بعينه في نفسه
ممكن وسيكون فيما بعد اذا تمت شرائط وجوده وفي المشية يمكن الا يكون قبل ان يكون
وبعد ان يكون يمكن ان يعدم وذلك كسائر المعدوم الثالث انه كان ولا يزال
ابدا كعقل الكل وفي المشية يمكن محو بعد كونه اذا شاء الله ويمكن ان يثبته بعد محوه

ومحوه بعد اثباته وهلم جرا والرابع انه كان وسوف يعدم بان يخلع حلة الكون ويرجع
الى ربقة في الامكان الراجح اى الى ما قبل كونه وفي المشية يمكن الابعدم ويمكن ان يعدم
ويمكن ان يعاد والاعادة والخامس ما يجري عليه احكام قوله تع يمحوا الله ما يشاء ويثبت
وعندام الكتاب وهو ان الممكن ربما فد كان كونه اى وجوده يعني مادته مادة النوعية
ولا تكون عينه اى صورة مادة النوعية بان تتعلق به المشية فيحدث كونه ثم يمحا قبل ان تتعلق
الارادة بعينه وربما تعلقت الارادة بعينه اى بصورة مادة النوعية اعني الصورة
النوعية فكانت عينه يعني الصورة النوعية ثم يحاول ان يجري عليه القدر وربما جرى عليه
القدر فيحدث به الهندسة والحدود الظاهرة كالطول والعرض والعمق والاستدارة او
التثليث والتربيع او غيرها والباطنة كالبقاء والفناء والرتبة من المبدء الفياض والجهة
والكم والكيف وما اشبه ذلك ثم يحاول ان يقضي وربما تعلق به القضاء فتمت عينه وكمل
ثم يحا قبل امضائه واظهاره مشروحا مبينا العلل معرفا الاسباب واضح الدلالة والادلة
يدوعليه وربما جرى عليه الامضاء كذلك فينظم امضاء لعينها كان مستورا وربما عدا
ما كان ظاهرا عدم تفككه وعدم فنائه الى غير ذلك من الفروض الممكنة للشيء وما اشبهها
مما يمكن لذاته من تام او ناقص فان كل ذلك اذا اظهر عينه شيء لبسبب تمامهم معجز لانها لانه مقهور
مجبور وان الفاعل به ذلك اجبره على الخضوع كما بانى تمثيل ذلك قلت واما الامكان
في ذاته بان يكون مستحيلا اى لا شيء بكل اعتبار او يكون واجبا لذاته اى هو الشيء لا اسواه
فيستحيل عليه فرض الامكان فلا يمكن فرض احدهما ولا تصور لان التصور والفرض
من الامكان بل لا يفرض ولا يتصور الا ما هو موجود في الامكان فبذلك تبين الى اى بيان
ذلك اقول انها لا يمكن في ذاته بان كان مستحيلا امنوع في نفس الامر وفي الخارج وفي الذهن
لا شيء بكل اعتبار فلا تتحقق له شيئية اصلا لا في الخارج ولا في الذهن ولا في نفس الامر ولا
في الوهم ولا يدخل في مطلق مفهوم ولا مصداق بكل شعر من المشاعر الوجود الحقة والباطلة

كالمقسطة اذ كل ما ينطبق عليه شيء بكل فرض فهو ممكن اما الممتنع فلانه لفظ ممكن قد يفهم
من دلالة مادته وهيئته شيء محدث لا غير ذلك لان المتولد من الممكن والممكن او في
الممكن ممكن واما الواجب لذاته عز وجل وتقدس مما سواه فلانه هو الشيء لا سواه وجميع ما
يدخل في مطلق الاحتمال والفرض والامكان والتجويز والتصور وغير ذلك مما سواه وكل
ما سواه خلق تع احدث بعضه لبعض ولا يجري عليه ما هو اجراه فلا يمكن تصور الممتنع ولا فرضه
اذ ليس شيئا ولا تصور الواجب ولا فرضه لما اشرنا اليه من التصور والفرض والاحتمال وما
اشبهها انما يعقل في الممكن قلت ففي الحقيقة لا يتحقق القاسر الا بقلب الشيء الى غيرها
يقتضيه من ذات او صفة وهو مما يمكن له وهو مطاوع فلا قلب فلا امتناع في الامكان
فلا قهر ولا امكان في الواجب ولا في المستحيل فالشيء الذي هو الشيء لا سواه لا امكان فيه
ولا رجحان لا يمنع التقبض بل هو وجوب بحت والمستحيل الذي هو لا شيء بكل اعتبار لا امكان
فيه فافهم هذه العبارات المكررة المرددة للتفهيم اقول يعني ان القاسر بالمعنى المذكور في
الحقيقة غير متحقق اذ لا يتحقق الا اذا كان يقلب الشيء الى غيرها يقتضيه مطلقا لا بالفعل
ولا بالقوة من ذات او صفة فلو قلب الى غيرها يقتضيه فان قبل القلب فهو مما يمكن له وفي قبله
الامما يمكن له فهو مطاوع واذا كان مطاوعا فلا قلب ولا قهر وان لم يقبل القلب لم يكن قهر
فلا قهر ولا امكان في الواجب ولا في المستحيل فالشيء الذي هو الشيء لا سواه هو الواجب عز وجل
وهو خالق الامكان والرجحان فلا يجري عليه لا امكان ولا الرجحان الذي لا يمنع التقبض
واما الرجحان الذي يمنع التقبض فهو الوجوب البحت والمستحيل الذي هو لا شيء بكل اعتبار
اى سواء اعتبرت شيئيته خارجية ام واقعية ام ذهنية ام امكانية ام وهمية ام غير ذلك
مما يعتبره معتبر لا امكان فيه فلا يعتبر بحال قلت الفائدة التاسعة كل شيء لا
يدرك ما وراء مبدئه لان الادراك ان كان بالفؤاد فهو اعلى مراتب الذات واجل جهاتها
واعلاها واشرفها وليس له وراء ذلك ذكر في حال فلا يجد نفسه هناك ولا يجد غيره اذ

سع الفائدة التاسعة

اول وجدانه ذلك الادراك وان كان بالعقل والنفس والحس المشترك وبالجوارح الظاهرة
فهي تجميع ادراكاتها ومدركاتها دون ذلك فلا يدرك الشيء ما وراءه كونه فاذا تصور
شيئا بغير الفؤاد ادرك ما وراء اي ان وراء شيء يدركه فاذا ادرك ذلك الاعلى ادرك
وراءه شيئا وهكذا لا يقف على حد لا يجد وراءه شيئا **اقول** في هذه الفائدة اشار فيما
بالاشارة الى ان الادراك بالفؤاد الذي هو اعلى مراتب الذات دفعة اذ لو لم يدرك بها
يكون اعلى منه اذ لا يميل الشيء الى اعلى منه واعما قلنا اذ لا يميل الشيء الخ لان
قولي دفعة اذ اردت به ميل الذات الى وجهها من ميلها وهذا الميل ليس ميلا فعليا اذ ان
الاول من القابلية التي هي جزء الماهية والميل الفعلي تاثير الذات بفعلها بها دون ذلك الميل
الفعلي لا يساوي الذات بل يحيط عنها والميل الذاتي لها ولها ولهذا قالوا من عرف نفسه فقد
عرف ربه ومعنى معرفة نفسه ان يدرك نفسه لها لا لشيء غيرها وذلك هو الفعل الذاتي
فيكون الشيء لهذا الادراك مدركا لنفسه لكنه لا يدرك به ما فوقها والا لكان الشيء
اعلى من نفسه ولكان موجودا في ادراكه قبل ان يكون موجودا هف كل شيء لا يدرك ما وراء
مبدئه لان الادراك ان كان بالفؤاد الذي هو اعلى مراتب الشيء اي الذات ادرك نفسه
ولم يدرك ما فوق نفسه اذ ليس فوق نفسه شيء منه ليميل الى ما منه فلو نظرها وراء ايها
فوقه لم يجد نفسه فلا نظر هناك ولا يجد غيره من يكون اعلى منه واعما يجد من هو اعلى
منه في الرتبة التي كان فيها شيئا لان اول وجوده اول وجدانه وفوقها ليس واجدا ولا
موجودا وذلك كان الفؤاد عبارة عن الوجود الاتي الذي هو مادة النوعية التي
تؤخذ منها حصة الشيء ويضاف اليها صورة المشخصة له التي بها هو هو فالحصة هو فؤاده
وهو نور الله في قوله ع الفؤاد اسرة المؤمن فانه ينظر بنور الله هو وهو حقيقة من فعل الله
وهو وجوده وهو مادته وهو كونه والصورة المشخصة له هي حقيقة من نفسه لانها فاعلية
وان كان الادراك بما دون الفؤاد كالعقل والنفس والخيال والحس المشترك والجوارح

الظاهرة

الظاهرة هي تجميع ادراكاتها ومدركاتها دون الفؤاد دون ادراكه فتدرك انفسها وما دونها
ولا تدرك ما وراء ذلك اي ما فوقها لان الشيء لا يدرك ما فوق كونه اي وجوده فاذا تصور شيئا
باحدها اي بغير الفؤاد ادرك بالفؤاد ما فوق ما ادركه باحدها بمعنى انه يدرك شيئا فوقه
كما لو ادرك بعقله شيئا ادرك بفؤاده ان فوق العقل شيئا وادرك ايضا بفؤاده انها
ادركه بعقله فوقه شيء وادرك ان ما وراء هذا الاعلى شيئا وهكذا حتى يدرك فؤاده
فينقطع السير حتى انه لو كان الادراك بما هو دون الفؤاد وحده مدركا كان بعضها فوق
بعض لا نهاية ولا غاية حتى يكون الادراك بالفؤاد كلا على مراتب الذي هو نور الله
فيستدير ويقطع السير **قلت** وهذه حروف نفسه ومراتبها وتلك الحروف والمراتب
لا تتناهاها نفسا ي لا يقف على حد لا تتوهم الا قبل له فهي لا تفقد نفسها في تلك المراتب
اقول وهذه المراتب التي يقع عليها وفيها ادراكات مشاعر حروف نفسا ذكانت
نفسه كلمة لكلمة يقع بعني ان نفسه مجموع تلك الاطوار وكلما وصلت الى رتبة كانت اعلى
نفسه وكانت الاولى التي كانت اعلاها متاخرة عن علوها مثل الجدار المبني فان
اعلاه ارفع ما بني فاذا بنيت عليه كان الاعلى اولا وسطا للجدار وكان اللاحق اعلا
وهكذا هذه الاطوار اجزاء ذاته وحروفها واعلم بان الانسان نزل من مكان عال
في الامكان وهو الآن عائد اليه فهو يترقى بلا نهاية في سيره الى مبدئه الحادث المحدث
الذي كان في رتبة ذات الحق عز وجل ممتنع الوجود عدما محضا لا ذكر له ولا رسم له
ولا اسم ولكنه مع هذا كله لا يقف في صعوده الى مبدئه على حد لا لسبق فيه لانه محدث
لا من شيء فكونه عز وجل واخترعه بفعله ولم يكن له قبل ان يخلقه الله بفعله ذكر ولا
وجود الا في رتبة امكانه الذي هو امكنه بمشيته الامكانية واما قبل الامكان فلا ذكر له
في وجود ولا في علم ولا في حال من الاحوال فلما اخترعه لا في شيء كان مبدء امكانه
من مشيته الامكانية ومبدء كونه من مشيته الكونية بعد المبدء الامكاني والمبدء الكوني

مع انه مسبوق بالمبدء الامكاني المسبوق بفعل الله لا نهاية له سبحان من احدث ما لا نهاية له
وقولي لا نهاية له اعني في الامكان والا فهو متناه الى فعل الله والفعل المحدث احدثه الله
بنفسه فهو متناه فان عند الله سبحانه فالما هو قبل كل شيء ما هو بعد كل شيء و
الانسان لسيره صاعدا الى مبدئه الكوني وهو لا ينتهي في الاكوان ولا يصل الى مبدئه
ابدا والاشارة الى بيان ذلك للمؤمنين المخلصين ان الانسان خلقه الله والمخلوق محتاج في
كونه وفي بقائه الى المدد لا عقولة في حال من الاحوال بل يحتاج في بقائه الى المدد وهو يحتاج
بمدد ما هو حادث ممكن ولا بمدد ما ليس له ولا ما هو فوق مبدء كونه وهو منتهى الى الها
معاده وليس لهذا الامداد غاية ولا نهاية والا لفنى واضمحل وقد دلت الادلة القطعية
الضرورية النقلية والعقلية بانه باق ابد الابدين ولا يعرض له فناء ابدا ولا بقاء له
الا بذلك المدد والمدد حادث ولا يجوز ان يكون ما هو فوق مبدء كونه وهو منتهى الى
لم يكن له ذكر قبلها ولا ما ليس له فقد ثبت عندي ثبت على الايمان الموصوف بالامتحان
ان الانسان عائد الى مبدئه ولا يجاوزه ولا يقف في سيره ولا يغفو ولا يستغفه عن المدد
في بقائه وانه مع ذلك كله حادث بفعل الله سبحانه وانه قبل ان يخلقه الله لم يكن لمبدء
الذي لم يصل اليه ولم يقف فيه ولا يجاوزه ولا له قبل ان يجعله ممكنا في الامكان ذكر
لا في امكان ولا في كون ولا في علم او لا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا
فلا تتوهم من كلامي اني قائل بقدم شيء مما سوى الله او يلزم من كلامي شيء من ذلك حيث اني قلت
ان سير الانسان لا ينتهي الى حد فان صاحب الشريعة اخبر بما ان الله اليه ان اهل الجنة
خالدون فيها ابدا بلا نهاية وان الموت يؤتى به في صورة كبش املح ويذبح بين الجنة والنار
وينادي مناد بامر الله عز وجل يا اهل الجنة خلود ولا موت يا اهل النار خلود ولا موت فاعلم
اني بينت لك ان الله سبحانه خلق ما لا ينتهي بعد ان لم يكن وما ذلك على الله بعزيز وما قولي المراد
الحدوث الذاتي وحصره في الزمان هو من قال الله سبحانه ان يتبعون الا الظن وانهم الا يخرصون

مع ان الحكماء من المتقدمين والمتاخرين اتفقوا على فاعلين بل لا يختلف فيها اثنان من العقلاء
وهما ان كل ما له اول فله آخر وان ما سبقه العدم لحقه العدم وهذا تمام الاشكال فيه عند
ما عرف ما اشرت اليه والا فالاشكال لازم لانك اذا قلت ان الحادث له اول في الحدوث
لزم ان يكون من في الجنة غير باقين لانهم سبقهم العدم فيلحقهم العدم واذا قلت ان الانسان له
اول في الحدوث لزم القول بالقدم والنقص من الاشكال وكل اشكال قد ذكرته لك فتفهم كلامي
واما قول من قال بان الانسان سبقه العدم في الحدوث والامكان ولا يلحقه العدم فانه جار على
نمط عجيب يستعمله كثير من يقال انه لبيب وهو انا لو لم نقل بهذا لزم اما قدم ما سوى الله عز وجل
او فناء الجنة والنار وكلاهما باطل وهذا ليس بدليل وليس له الى الحق سبيل بل ينبغي ان
نقول بما هو الحق على نمط لا يلزمك شيء من ذلك ولا بطلان ما اتفق عليه العقلاء من
القاعدتين هما اذا بينت لك السبيل وامنت لك عليه الدليل وحسبنا الله ونعم
الوكيل وانما اطلت الكلام هنا ليعقل من اراد الحق بالدليل ومن اراد الباطل او الجهل او
الوهم والتخييل فافهم وهذا كله مما اشرت اليه هو معنى قولي لا نهاية لها فتدبرها فانك تشفي
ان تحسبها لا نهاية لا تقف عند حد لا تتوهم ان ليس وراء ذلك شيء بحيث ينقطع السير
وهذا تراها لا تفقد نفسها في ذلك المراتب لا نهاية لها ما دامت تدرك غيرها فتفهم واجعل نفسها

قلت فاذا نظرت ذاتها اي ذاتها اي قطرت نفوادها انقطع وجودها وتناهى كونها
اذ ذاك لا نهاية نظرت من مثل سهم الابرش فاستدارت على نفسها قال الشاعر قلت اشت
النقطة في الدائرة ولم تزل حائرة وقال من عرف نفسه فقد عرف ربه وقال الكمل محو
الموهوم وصحو المعلوم اقول ان النفس كما جاء ما قلنا لا تزال تطلب ادراك ما غاب عنها
ولا تزال كلما وصلت الى مطلوبها طلبت ما فوقه وهكذا حتى تنظر فوادها فاذا نظرت
فوادها وجدت شيئا بلا اشارة ولا كيف فهناك انقطع وجودها وتناهى كونها اي وجودها
ح لانها نظرت الى ما فوقها فيكون نظرها من مثل الخياط العظم ما فوقها وصغرها بالنسبة

اليه ولا جتماع نظرها ولكنها لا تدرك ما فوقها وانما تدرك ما بينها منه لانها اثر لم تجد
ما يطلب مما فوقها فيها فتستدير على نفسها طلبا للدليل على ما فوقها وهي الدليل على ما فوقها
فتغيب عن نفسها في نفسها فلا تجدها حيث عرفتها قال الشاعر وهو استشهاد على ما ذكرته
مثال له قال قد طاشت النقطة في الدائرة ولم تزل في ذاتها حائرة محجوبة الادراك
عنها هيا منها لها جارحة ناظرة سمت على الاسماء حتى لقد فوضت الدنيا على الاخرة
فالنقطة علتها وهي قطب وجودها ومعنى طاشت انبسطت في غيب الدائرة لا كيف ولا اثنية
والدائرة نفسها ونظرها بفؤادها المستدير على نفسه عند استدارته على علته والنقطة
ايضا نظره الى علته فانه نقطة تدور على قطبه فتحدث منه دائرة محيطة على القطب الذي هو
العلة فقد طاشت النقطة اعني نظر الفؤاد في الدائرة الحادثة من ذلك النظر لانبساط
النظر وشيوعه في هذه الدائرة التي هي استدارته على نفسه ولم تزل النقطة اعني حائرة في ذاتها
كناية عن استدارتها محجوبة الادراك يعني النقطة اي النظر محجوبة الادراك عن نفسها بما
يعني ان نظر الفؤاد وهو النفس حجبها وجودها عن ادراك ذاتها فاذا تحقق الوجدان
وجودها وجدت نفسها وادركتها فاذا تحقق نفسها حصلت منها عين ناظرة تبصرها باذاتها
وفي الحديث ان نبيا من انبياء الله ناجى ربه فقال رب كيف الوصول اليك فاوحى الله تع
اليه الى نفسك وتعال الي فالناظر اذا ترك نفسه وجوها وذاتا وبل فؤاده تع فالفها
باموسنى فالفها فاذا حيته لسمعه سمت على الاسماء يعني ان الفؤاد الذي هو النفس التي من عرفها
فقد عرف ربه وهو حقيقة الانسان من ربه اذا جردت في الوجدان عن جميع الاشياء حتى عن
الاشارة والكيف سمت اي ارتفعت عن رتبة جميع الاسماء لتفردها حين تجردت عن المثل حتى
كانت اية للعز والقدس والالوهية والرحمانية والربوبية في الدنيا والاخرة وذلك لانها
اذا كشف عنها جميع الحجب حتى الاشارة ظهرت باية الاحدية فمن عرفها فقد عرف ربه والمراد
من تجريدها في الوجدان عما سواها محو كل ما لم يكن اياها لانه بالنسبة اليها موهوم فاذا

محوت الموهوم صحا المعلوم لان الموهوم حجاب المتوهم عن المعلوم المحجوب بغير حجاب محجوب
لان الحجاب لم يضعه للذوات الا لتحقق بريتها في انفسها وتحققها في نفسها مما نعي لحاظ كونها
اثر فعل الله ونورا من فعل الله فكانت تلك الموهومات اعني التجليات المسماة بالحجاب مثبتة
للاثنية الموهومة وحاجبة للحقيقة المعلومة اعني كونها نور الله واثر فعله فافهم قلت
وكلما وصل العبد الى مقام ظهر له الجبار فيه حصل له المحو والصحو فهناك عرف ربه لانه
عرف نفسه بالمحو والصحو فاذا استقام فيه كما قال سبحانه ان الذين قالوا ربنا الله ثم
استقاموا تتنزل عليهم الا تظهر له الجبار في مقام اعلى من الاول فيعرف فيه ربه بحكم المحو
والصحو بطورا اعلى وتبين له ان المقام الاول مقام خلق قد تعرف له فيه ربه ثم تعرف له
في الاعلى قال تدلج بين يديك المدلج من خلفك اقول فاذا كان نظره من الباب الذي
امر الله ان يؤتى منه البيوت اي بيوت توحيده وعبادته كان داخلا في الله ناجا
فاذا وصل الى مقام قد ظهر له الجبار فيه بصفة تعرف له وانما خص الجبار هنا اما لان
العظمة والكبرياء لكونه حاجبا لما كسره الجهل بمعرفته فاذا وصل الى ذلك حصل له محو المقام
الاول لانحطاطه عن بساطة وحدته الى ما فوقه وهو الذي وصل اليه وصاحب هذا المقام
العالي يقدس على وحدته اشرف تمادون تحصل له معرفة ربه على من معرفته الاولى
لان المقام الاول موهوم بالنسبة الى الثاني والثاني معلوم بالنسبة الى الاول فاذا استقام
في المقام الثاني الاعلى بان تحقق في نفسه باتان هذا المقام كما قال عز من قائل ان الذين
قالوا ربنا الله ثم استقاموا بالقيام بما يترتب على قولهم ربنا الله فانه يترتب عليه ان يسئلوا
امر ويجتنبوا نهيه ليثبت بقيامهم المعبر عنه بالاستقامة فان يتبين المؤمن والمنافق و
الكافر بري في عمله فاذا استقام كل ظهر له الجبار في مقام اعلى مما قبله وهكذا فيعرف
ربه بحكم المحو لكل مقام بتجاوزه والصحو في كل مقام وصل اليه بطورا اعلى من الاول بحيث
يتبين له ان المقام الاول مقام خلق قد تعرف له فيه ربه ثم تعرف له في الاعلى ويظهر له ان

ان الاعلى لين هو غاية السير الى الله بل الله سبحانه ليس معه لبوصله الى ما يريد كما قال ع
تدلج بين يديه المدلج من خلفك والادلاج السير آخر الليل او مطلق السير في الليل ثم مقام
العابدين قلت فاذا عرف ربه في الاعلى يظهر له فيه ربه ونظر الى الاسفل الذي
ظهر له انه مقام خلق وحد الله عنده فوقه حسابه والله سريع الحساب وهكذا ابدا يسير بلا
نهاية قال تعالى في الحديث القدسي حديثا الاسرار كلما وضعت لهم علما رفعت لهم حلما
ولين لمجتنى غاية ولا نهاية اقول اذا عرف ربه في المقام الاعلى وتجاوز الاسفل بان بعد
عنه وهو الذي تبين له بعد ان تجاوزه انه مقام خلق تجلى له فيه الجبار عز وجل فلم تجلى
له في الاعلى ونظر الى الاسفل حال تجليه له في الاعلى وحد الله عنده اي عند الاسفل اذ لا
تج منه مكان ولا وقت ولا يجوز مكان ولا وقت اذ كل شئ يظهر فيه له لا اله الا
هو فوقه حسابه اي انه يوفي عبد العارف بحساب كل مقام وصل اليه وكل مقام
تجاوزه عنه صاعدا الى ما فوقه دانيا له عنه الى ما تحته والله سريع الحساب لا يخاف الفوت
وكيف يخاف الفوت من كل شئ يفعله ومعنى سريع الحساب انه الزم المقتضيات ما اقتضيت اذا
كان الامضاء صدقا وان كان غير صدق فلنيته ما فيه الصدق فقد يتخلف الجزاء المنتفي
المقتضي وقد يكون قليلا وقد يكون المانع اقوى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون قلت
وهذه المشار اليها هي المقامات التي لا تقطيل لها في كل مكان قال الخبر عن الاشارة الى
ذلك ثم دعاء رجيع مقاماتك التي لا تقطيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك لا
فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها بيدك بدؤها منك و
عودها اليك الدعاء وقال الصادق ع السامع الله حالا ان نحن نحن هو وهو نحن
هو هو ونحن نحن وهذا طريق الى الله سبحانه لا نهاية له ولا غاية اقول كل المقامات
مظاهره التي تجلى بها لعباده وعباده في كل مكان متجلى له هذه المقامات في مكان لكل شئ
من خلقه على حسب ما يحتمله وسعهم وتلك المقامات اسماء الفاعل عز وجل لان المقام

تقوم وتركب من مادة فعل الفاعل وصورته فمادته حقيقته وصورته تراثه ومجموعهما
اسم فاعل ذلك الاثر بفعله مثاله قائم بالنسبة الى زيد فانه مركب من حركة احداث القيام
ونفس القيام الذي هو الحدث والاثر فتركب منهما اسم فاعل القيام اعني زيدا حال الحالة
للقيام لا مطلقا فقائم وقاعد واكل وشارب ونائم وما اشبه ذلك هي مقامات زيد
وعلاماته على نحو ما ذكرنا والقيام والقعود والاكل والشرب والنوم معاني زيد في
معاني افعاله بضمائرها لا لها محالا الافعال ومثال ذلك الحديد المحماة بالنار فانها
مقامات النار وعلاماتها التي لا فرق بينها وبينها في الاحراق الا ان الحديد ناما
تحرق بفعل النار القائم فيها فالحديد المحماة اذا احرقت له تحرق وانما احرق النار في
حد ذوله تنع ومار مبنا ذر مبنا ولكن الله رمى كانت ميزانه الحديد وفعل الله الظاهر
كفعل النار الظاهر بالحديد والحديد ح ركن المحرق وكما ان القيام ركن القائم وكما
ان محمدا صلى الله عليه وآله ركن المقامات والعلامات والتوحيد والايات فلا تظهر
المقامات والعلامات والتوحيد والايات الا بهم وفيهم كما لا تظهر حرارة النار الا في
الحديد وكما يجوز ان تظهر النار حرارتها في غير الحديد كالحجر والارض واذا ظهرت في
شئ كان محرقا كذلك يجوز ان يظهر فعل الله في غيرهم لو شاء تعالى ويفعل ذلك الغير
بفعل الله كفعلهم كما قال تعالى ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك وقال
تع ولو شئنا لجعلنا منكم ملئكة في الارض يخلفون وهو سبحانه وتعالى لا يفعل ذلك
ابدا فلا يذهب بما اوحى الى نبيه ابدا وان كان بالنسبة الى المشية ممكنا وهو تعالى
قادر عليه ولا يظهر فعله في شئ غيرهم الا بواسطتهم فانه تع اظهر جميع افعاله فيهم
ويظهر بعض وجوه بعض افعاله في من شاء من خلقه بواسطتهم هكذا جرت عادته في خلقه
وهكذا بين قدرته وهكذا امضت كلمته وهكذا سبقت عنايته وهو العليم الخبير
ومعنى يعرفك بها من عرفك انها هي الدليل عليه وهي معنى ما وصف به نفسه لنا ومعنى

لا فرق بينك وبينها ان من عرفها فقد عرفه وانت انما بفعل لها فتفعله لكل شئ موفعله
لها وهو معنى قولهم من عرفنا فقد عرف الله ومن جهلنا فقد جهل الله ومن اطاعنا
فقد اطاع الله ومن عصانا فقد عصى الله قال ع من يطع الرسول فقد اطاع الله ومعنى
الا اللهم عبادك وخلقك انتم مع ظاهر التساوي والاتحاد ليس لهم في شئ من ذلك امر الا
ما اظهر من فعله فانهم منهم بفعل لانهم محال لفعله ومشيته وارادته وهم بفعله يفعلون
كما قال لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون اذ لا فعل لهم لذ والهم ولا عمل الا بفعله وامره
ومعنى فقرها وربقها بيدك اى انت اذا شاء فقرهم معلومون بها او محالهم ويعلمون بما
امرهم واذا شاء تعالى رفقهم فلا يعلمون شيئا ولا يعلمون امرا وهو معنى قولهم نبسط
لنا فنعلم ويقبض عنا فلا نعلم ومعنى قوله بدؤها منك وعودها اليك ان بدءها
من فعله بغير اثر الفعله كما يحب ويرضى مما يحب ويرضى وعودها اليه مما يبدؤ
منه اى يعودون بما بدؤ امنه مما بدؤ امنه الى ما بدؤ امنه وهم قد خلقهم محبته
ورضاه من محبته ورضاه لمحبته ورضاه وقول الصادق ع لنا مع الله حالات الخ
يعني بذلك لهم حالة مع الخالق فحالتهم مع الخالق كونهم محالا لمشيته وفعله فاذا هم كما
مثل الحديث المحبة وهو في هذه الحالة هو وهم هم وحالتهم مع الخلق عباد مكرمون لا
يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون لا يعصونه ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون لا
يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون فالله سبحانه
ذاكرهم في الثانية وهم ذاكرون بالله في الاولى كما انت ذاكرهم في الاولى وهم ذاكرون
بربهم في الثانية ومعنى هذا طريق الى الله سبحانه لا غاية له ولا نهاية لانهم سائرون في عمق الامكان
بالهم ولغيرهم والله سبحانه يسير لهم امامهم فهو قائدهم بعنايته وسائقهم بهدايته تدلج بهم
بدء المدلج من خلفك وهذا السير لا اول له في الامكان ولا الى نزلة قلت ثم علم ان
كل مقام ظهر الله فيه لعبده فهو مظهره وصفته وهي حروف ذات العبد لا حقيقة له غير
ذلك لانه سبحانه ظهر لك بك وبك احتجب عنك فلا سبيل لك الى معرفة الا بما تعرف لك

به ولم يعرف لك الا بنفسك وبك قال علي ع في نهج البلاغة لم يحط بك الاوهام بل تجلى لها
وبها امتنع منها واليها حاكمها اقول كل مقام اعني مرتبة من مراتب ظهوره ظهر الله فيه اني في
ذلك المقام لعبده فهو اي ذلك المقام مظهره اي محل ظهور الله فيه وصفته اي صفة فعاله
وهي اعني تلك المقامات حروف ذات العبد اي اجزاء ذاته وسميتها اجزاء الذات حروفا باعتبار
اطلاق الكلمة على الذات فان الكلمة مؤلفة من الحروف هذه المراتب من الوجود مجموعها
حقيقة العبد لا حقيقة له غير ذلك لانا قد قدمنا ان تعالى تعرف لعبده ولم يتعرف له الا
بذاته وهو معنى قولي ولم يعرف لك الا بك وبك احتجب عنك كانك اذا التفت الى اثبات
وجدت نفسك مستقلا فان لم تجد نفسك دليلا على وجوده الا اذا التفت وجودك من وجدانك
فرأيت نفسك اثر الفعله ونورا من صنعه فانك حي اي حين لم تجد نفسك تكون دليلا على
ان الاثر يدل على المؤثر والنور يدل على المنير وحيث كان تعالى لا تدركه الابصار ولا تحيط
به البصائر والخواطر والافكار لان الادوات انما تحد انفسها وتشير الا الات التي تظاهرها
كان عز وجل لا يعرفنا الا بما نعرف به ووصف نفسه به ولا سبيل الى معرفته الا من هذا
الطريق وهو وصف به نفسه والى ما ذكرنا اشار سيد الوصيين ع كما رواه في التسبيح
لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها هام ومعنى تجلى لها بها
ما قلنا سابقا انه لا يتجلى بذاته اذ لا تختلف عليه امور حاشا ان يتغير هو على حال لا يحول
عنها في جميع الاحوال وانما يتجلى بافعاله وباثارها لا فعاله ولا اثارها وهو معنى تجلى
لها بها فكنت انت نفس تجليه لك بك ومعنى وبها امتنع منها اي احتجب منها كما قلنا لها
اذا التفت الى نفسها لم تجد نفسها اثرا ولا نورا وانما تراها قائمة مستقلة فلا تدرك
الا نفسها فاذا كشفت ظاهرها ونظرت الى حقيقتها وجدت حقيقتها نفسا فانيا وخطأ
شفاهيا فاحتجب عنها بها حيث نظرت الى نفسها وتجلى لها بها حيث وجدت نفسها نفسا
فانيا وخطأ شفاهيا فعرفه بصفته التي تعرف لها بها وهي حقيقتها منه اعني كونها

اثرا ونورا وحظا باو معنى واليها حاكمها انه عز وجل يستشهدها على انفسها هل هي الا
اثره ونوره فتشهد له انه لا اله الا هو لا يرى فيها نورا لا نوره ولا يسمع فيها صوتا الا
صوته ولا يعرف شيئا الا اثره يعني لا يرى الا نور فعله وصنعه ولا يسمع الا صوت فعله
وما صدر قلم ايجاده ولا يعرف الا اثر لاحضار ما سوى الله تقع في اثر فعله سبحانه قلت
ثم اعلم ان المتجلى نقطة بدور عليها التجلي فهو كرة مجوفة لفعل التجلي وفي الانجيل لهجا
الانسان اعرف نفسك تعرف ربك ظاهرك للفنا وباطنك انا اقول اعلم ان المتجلى
اعني العلة نقطة واقفة ساكنة اي قائمة بنفسها يدور عليها التجلي فهو كرة مجوفة لفعل
التجلي يعني ان التجلي الذي هو الاثر وهو المفعول كرة مجوفة لان علمها في باطنها فلذلك
مجوفة لفعل التجلي وفعل مضاف الى التجلي وهو مفعوله والعنوان المتجلى الذي هو الفاعل
الذي هو في الحقيقة باطن كل شيء وخارج عن كل شيء فعل التجلي الذي هو مفعوله يدور على
فعله اي فعل المتجلى للتجلي فيكون الفعل هو باطن المفعول والمفعول يدور عليه فالفعل نقطة
ساكنة والمفعول نقطة دائرة عليها الى كل جهة فلذا كانت كرة ولم تكن دائرة وهذا معنى
ما في الانجيل باطنك انا اي فعلي وظاهرك للفنا اي بعدم فاذا عدم واراد اعادته اعاده
منه اي من الفعل كما احدثه من قبل قال تعالى كما بدأكم تعودون قلت فجميع الخلق استدارة
على فعل الله سبحانه واحدة كرية فكل الخلق كرة واحدة مجوفة تدور على نقطة هي فعل الخ
واصول الخلق كرات فكل كرة تامة تدور على نقطة هي وجه ذلك الاصل من
المشية ولا تدور على محور لان الاستدارة على محور تحدث من اجزاء الكرة دوائر اكرات فتكون
الاستدارة الى جهة فلا تكون العلة محيطة بالمعلول ولا تساوي الاجزاء المتساوية
في الرتبة الى منتصف المحور الذي هو النقطة اليها لان ما كان من الاجزاء في جهتي القطبين
للمحور لا تدور على النقطة ووجد الكرة من العلة ليس محورا مستطيلا بل نقطة اقول
لجميع الخلق استدارة واحدة كرية على فعل الله سبحانه لتساويها في الافتقار اليه ولتساوي

نسبتها اليها ولقوله تع ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وقوله تع وما امرنا الا واحدة كلمح
بالبصر وما ورد في كيفية الحساب يوم القيمة وانه تعالى يخاطبهم بلسان واحد يسمع على
كل شخص بلغته ومثله مما لا يحل امة تدعى الى كتابها اليوم تجزون ما كنتم تعملون هذا كتابنا
ينطق عليكم بالحق فان كل واحد ينظر في كتابه ويقرأ ولله كتاب اي كتاب الله الناطق
فيكون لسان واحد ولفظ واحد طبق كل كتاب من كتبهم لا يخالف حرف منه حرفا منها والاصل
في ذلك ان الفعل اي الايجاد انبسط على اول الخلق وآخرهم وظاهره وباطنه وجوهره وعرضه
وعينه ومعناه وموصوفه وصفته فتختلف الاشياء باختلاف قوابلها وتتقدم وتتأخر
باختلاف قوابلها وتكبر وتصغر باختلاف كمها فالفعل يتساوى بالنسبة الى كل فرد فرد وجزء جزء
وان تفاوتت رؤس التعلقات فالفعل واحد والمصنوع باعتبار الجملة واحد فبهذا الاعتبار
اعني مطلق افتقارها اليه للجميع دون واحد عليه ثم اصول الخلق كالعقل الكلي والنفس الكلية
وغيرهما من الافلاك القيمية المجردة وكافلاك الشهادة كفلك زحل وكفلك المشتري
والمريخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر وكالعناصر كلها كران كل واحد منها كرة مجوفة
تدور على اصلها ووجهها من المشية فلكل واحد استدارة يختص بها واستدارة يشارك
بها غيره وكل جزء من كل واحد وجزء فله استدارة على وجهه الخاص به واستدارة يشارك فيها
غيره من مثله في كليته واستدارة يشارك بها كليته او كله واستدارة يشارك بها جزءا او
جزئيا وهكذا كل كل او كل وكل جزء او جزء ولا بد من شيء من هذه المذكورات في دوران
على علته على محور كما انه يدور عليها الا الى جهة والاستدارة على محور استدارة الى جهة ولو
على محور حدث من اجزاء دوائر اكرات كما هو شان الاستدارة الى جهة ولا تكون العلة
محيطة بالمعلول ولتعدد العلل لتعدد اجزاء المعلول فتخص كل معلول باجزاء الشيء بعلته
من غير مشاركة الاخر له فيلزم استفلال كل جزء وانفراده عن الاخر ولكون الاجزاء المتساوية
في الرتبة غير متساوية الى منتصف المحور الذي هو النقطة العلية لان ما كان من الاجزاء في

جهتي القطبين للمحور لا تدور على النقطة التي في منتصف المحور وهذا كانت دوائر صغارا ولو
كانت تدور على النقطة التي هي منتصف المحور لكانت عظاما ولما تحقق محور ظ فالزم ان
تكون استدارتها على النقطة لا الى جهة كما مقتضى الحاجة المطلقة فيكون كرة ووجب الكرة ان
ان يكون محور المستطيل لانه اذا كان مستطيلا اختلفت جهات اشياء الشيء الواحد فيكون كل
جزء له قطب غير قطب الاخر وتتعدد العلل وتتعدد المعلولات **قلت**
والاصل الثاني يدور على الأول لانه للثاني نقطة ويدور على نقطة الاول فله استدارتان
ذاتية تدور على نقطة الاصل الأول وعرضية تدور على الأول اذا كان مترتبا عليه والا
فعلى جهة لوازمه من وضع واضافة وغيرهما وهما استدارتان واحتاط بلحاظ وحدة الذات وهذا
كان ابطأ من الاصل الاول كاستدارة الكوكب على قطبي وهي واستدارته على قطب الخارج
المركز فان استدارته في التدوير على نفسه فهي عرضية بالنسبة الى محققه واصالة واستدارته
على قطب الخارج المركز ذاتية لانها وجهة الى اصل محققه لان هذه اصل لاستدارته على
تدويره فانضمت عنها استفرغ عليها **اقول** ان الاصل الثاني كالعقل الكلي يدور على
الأول اعني بالحقيقة المحدثة لان الحقيقة المحدثة للعقل نقطة اي علة ويدور عليها بالعرض
لان استدارته على الفعل ذاتية لقيام العقل به فيام صدوره واستدارته على الحقيقة وان
تقوم لها تقوما تركيبيا وتحققها الا انها اثر للعقل وتاكيد له فهو استدت منها فتكون نسبة
انتقار العقل الى الفعل لحق واسبق من انتقاره الى الحقيقة المحدثة فاذا نسبا كان ما الى
الفعل ذاتيا وما الى الحقيقة عرضيا لان الحقيقة علة مادية للعقل الكلي والفعل علة فاعلية
وعلة للعلة المادية **قلت** وانما كانت استدارة الثاني بطيئة لحصول الكثرة فيها وكلما
كثرت لوسائط كثرت الاستدارات وكان ابطأ وتترتب العرضيات في القوة والضعف فما
قرب من الدائر كان اضعف والذاتية ابدا واحدة **اقول** كلما كان ابسط كان اسرع في حركته
القابلية الانفعالية وكلما كان اكثر تركيبا او اجتماعا وتالبها كان ابطأ وانما كانت استدارة

الأصل الثاني بطيئة لاجل حصول الكثرة فيها التي تحصل بها الاستدارات الكثيرة وكثرة الآلات
لكثرة الوسائط لان المتاخرة على ما تقدم عليه دورات لكل واحد استدارة وكلها عرضية
اضافية الى ان ينتهي الى الاستدارة على علة العلل وقطب الأقطاب فتكون استدارته عليه ذاتية
وكلما قرب منها كانت عرضيتها اقوى من محققها وكلما قرب من الدائر كانت اضعف لما قلنا
انها في الاعلى استدارة على العلة وفي الاسفل استدارة على المعلول وان كان المعلول علة
لما تحته فان ما فوقه علة له والمحققة فالاستدارة عليها اقوى فهي عرضيات متفاوتة في الشدة
والضعف بنسبة القرب من العلة والبعد عنها والذاتية التي ليست عرضية اصلا واحدة ولو
اطلق على الدورات المتوسطة الذاتية باعتبار ما تحتها والعرضية باعتبار ما فوقها لم يكن به
باس لكنه على جهة المجاز فافهم **قلت** وهكذا حكم كل اصل لفروع ذلك الاصل هذا الحكم
كل فرع كرة واحدة له دورات دورة على اصله وعلى كل ما سبقه دورة وعلى القطب الأول
كذلك ودل عليه كل شيء بنسبة حال ذاته وعوارضها فكل عالم كرة وكل نوع كرة وكل صنف كرة
وكل شخص كرة وكل جزء كرة **اقول** يعني ان كل اصل من الأصول الكلية الاضافية والجزئية الاضافية
نسبتها في الاستدارات على علتها واصولها كنسبة الكليات والجزئيات بعضها مثل ما مر وهو
معنى قولنا ودل عليه كل شيء بنسبة حال ذاته وعوارضها والفرع يدور على اصله ودونه يدور عليه
كما ان الأصل يدور على اصله اذ النسبة واحدة فكل عالم كرة واحدة وكل نوع منه اي من ذلك
العالم كرة واحدة وكل صنف من ذلك النوع كرة واحدة وكل شخص من اشخاص ذلك الصنف
كرة واحدة وكل جزء من اجزاء تلك الأشخاص كرة واحدة وهكذا وحكم دورة كل جزء منفردا
ومنضما الى غيره في الدورة حكم ما تقدم من الأسرع والأبطأ والذاتية والعرضية **قلت**
وهكذا احكامها في الأوضاع والتضايف والنسب كلها في التشاوي والتغارف والتناكر الا
انها في التناكر تدور على التغاكس دورة والتغارف على جهة التواجه هكذا دورة وفي
التشاوي على جهة المماثلة هكذا دورة واما في التغاير في الذات وحدها فهكذا دورة وفي

الصفات وحدها هكذا ٢ وفيهما معا هو التناكر كما مر قال ٤ الارواح جنود مجندة فما
تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف اقول واحكام الاصول والفروع الكليات
والجزئيات في الاسراع والابطاء في الاستدارات العرضية والذاتية بالنسبة الى احكامها
في الاوضاع والتضايف والتباعد اما الاوضاع جمع وضع اعني التحيز او ترتيب بعض الاجزاء
الى بعضها او الى البعض الخارج واما التضايف كالامور المتدارة في الوجود او الظهور
كالابوة والبنوة وكزوجية الاربعة وكايلاج الليل في النهار والنهار في الليل وكوجود الرطوبة
من نكاح الحرارة للبرودة ووجود اليبوسة من نكاح البرودة للحرارة وكحمرة الزنجفر الكبريت
والزئبق وكسواد المداد من الزاج والعفص وما اشبه ذلك فان لكل واحد من الاثنين استدارة
على الاخر اما فعلية وانفعالية او فاعلية ومفعولية او ظهورية وبرزخية او فاعلية باعتبار
ومفعولية باعتبار اخر استدارة تتميم وتكميل او استدارة توليد وما اشبه ذلك واما النسب فكما
التقييد بالجهتيات والاعتبارات فان لكل منهما استدارة جهتية او اعتبارية والنسب كلها
تنحصر في نسبة التساوي اي التماثل وهو لا يقتضي تساوي الاستدارتين في الاسراع والابطاء
وان تساويا في العرضية والذاتية وفي نسبة التعارف وهو لا يقتضي التساوي في الاسراع
والابطاء وكذا في عدد العرضية وفي نسبة التناكر وهو ايضا كالتعارف في عدم اقتضاء التساوي
في الاسراع والابطاء وعدد العرضية الا ان الاكثر في التعارف والتناكر التساوي في الاسراع
والابطاء وعدد العرضية الا ان الاكثر في التعارف والتناكر التساوي بين المتعارفين و
المتناكرين في جهة التعارف والتناكر واذا وقع بينهما التعارف والتناكر في غير جهتيهما فذلك
من جهة المناهية الطارئة الا انها عند دوران الاستدارات من الكليات والجزئيات الاصول
والفروع في صورة التناكر تختلف استدارتاهما اختلافا كليا فتدور على التعاكس بحيث احدهما
تخالف باستدارتها استدارة الاخر وصورة استدارتهما هكذا ٢ فاذا ابتداء احدهما في
الاستدارة من الطرف الاعلى مثلا الى جهة اليمين ابتدأ الاخر في الاستدارة من الطرف الاسفل

الى جهة الشمال وهذا اذا كان احدهما من اصحاب اليمين والاخر من اصحاب الشمال واما ان كانا
معا من اصحاب اليمين اذا ابتداء احدهما في الاستدارة من الطرف الاعلى الى جهة اليمين ابتداء
الاخر من الطرف الاعلى الى جهة الشمال وان كانا من اصحاب الشمال معا اذا ابتداء احدهما من
الطرف الاسفل الى جهة اليمين ابتداء الاخر من الطرف الاسفل الى جهة الشمال ولا بد ان يكون
اليمين من الطرف الاسفل الاحمال معصبة بما فيه من اللطخ ولا بد من اصحاب الشمال من الطرف
الاعلى الاحمال طاعة بما فيه من اللطخ وفي صورة التعارف على عكس ما ذكرنا في التناكر لتوافقهما
في ذاتهما وصفاتهما بعكس التناكر وصورة استدارتهما هكذا ٢ فاذا ابتداء احدهما في الاستدارة
من الطرف الاعلى الى جهة اليمين ابتداء الاخر من الطرف الاعلى الى جهة اليمين ولا يلزم تنافيهما في
ابتداء كل منهما من اليمين حيث انهما مع التعارف متقابلان فاذا كان في التقابل يمين كل منهما
الى جهة يسار الاخر يكون ابتداء استدارة احدهما الى جهة انتهاء استدارة الآخر فهو هم ذلك انتهاء
مع انه من التوافق بمجرى الاستدارتين معا على جهة اليمين ظاهر التنافي بينهما وكذلك لو كان المتعارفان
من اصحاب الشمال فانه اذا ابتداء احدهما في الاستدارة من الطرف الاسفل الى جهة الشمال ولا
تنافي بينهما كما قلنا في اصحاب اليمين وفي صورة التناكر في اصحاب اليمين واصحاب الشمال على جهة
المماثلة وان اختلفت رتبتهما اذ قد يختلفان في الرتبة وفي الاسراع والابطاء وفي عدد العرضية
وصورة استدارتهما هكذا ٢ ويكونان من اصحاب اليمين ويبتدئان بالاعلى على اليمين ومن
اصحاب الشمال ويبتدئان من الاسفل على الشمال وقد يختلفان ببعض دواعي اللطخ وحينئذ
يختلفان في الابتداء وفي التوجه وفي الاسراع والابطاء واما المتغايران في الذات وحدهما وهو
التناكر في الذوات والتعارف في الصفات الا انه يوجد من التناكر والتعارف ولذا عبرت عنه بالتغاير
وصورة استدارتيهما الذاتيتين على غير صفة استدارة التناكر او التعارف وقد تكون
صورة استدارتيهما هكذا ٢ وكانت صورة استدارة الصفات كصورة استدارة الذوات
واما في الذوات فلتباين كالتعارف لتقابلهما بالوجوه ولا كالتناكر فيتقابلان بظهورهما

ابتداء الاستدارة من الطرف الاسفل الى جهة اليمين

ولا كالتناسب فتقابل وجوهها جهة واحدة بل على حالة مغايرة للثلاثة ٢٧ وهذا التوقع فلكل بناء ان
في جهة الذوات وان كان قليلا لاجل ملائمة الصفات وقد بينا قبل ان في الصفات قليلا لاجل تنافي
الذوات وقد بينا مرارا وقد بينا كل وهذا كله موجب للاختلاف في الأسباع والاعطاء وفي عدد
العرضيات ومثل هذا في جميع ما ينسب اليه حكم التغاير في الصفات وحدها وصورتها هكذا ٢٧
وان اختلف التغايران شدة وضعفا فان التغاير في الذات اقوى واشد من التغاير في الصفات
والتغاير في الذوات والصفات هو التناكر كما ان التساوي في الذوات والصفات هو التعارف
وقولنا الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف ثم بعض ان الأرواح
عساكر جمعتها العناية الالهية بدواعي طبايعها فما تعارف منها بان كان في عالم الائتلاف وفي الوفق
الحضري فالذي ظل المتعارف وجد فيه مقابلا بوجه لظل من تعارف معه وجد فيه ائتلف في هذه
الدنيا لانه وجد كل واحد منهما في عضو واحد متقابلا من بوجهيهما وكذلك المتناكران واما
المتساويان فقد يكونان في عضو وقد يكونان في عضوين واما المتغايران في الذوات خاصة فكل
واحد في عضو وظله قد يكون مع ظل مغاير له في عضو وقد يكون في عضوين واما المتغايران في الصفات
فهما في عضو واحد غالبا وقد يكونان في عضوين وصفاتهما في عضوين فافهم قلت ومعنى تعارف
بنظر احدهما في وجه صاحبه ومعنى تناكر ظهره الى ظهر صاحبه والمساواة من المتغايرين في البنية
والمغايرة احوالهما وانظر الى تمثيل الاشكال ولكل رابح منهم مقاما شرحه في الكتاب تمام الكلام بطول
اقول معنى تعارف بنظر احدهما في وجه صاحبه سواء كانا في عضو واحد او في عضوين كما ذكرنا
قبل ومعنى تناكر ظهره الى ظهر صاحبه كما مثلنا به قبل في الاشكال وفي البيان واما المساواة في
التعارف في البنية يعني انها نوع من التعارف الصحيح واما للمغايرة في احوال معدودة كما اشرنا
الى نوع ذلك والا فافراد المتغايرين كثيرة جدا فان تشاركهما في بعض الاحوال والمساواة فتكون
بعض الصفات فتكون المغايرة من جهة الذات وقد تكون المساواة بالعكس فتكون المغايرة في
غير جهتها اذ كل يجتمع مع المساواة في جهة واحدة واذا تدبرت وضع هذه الاشكال التي هي

تقوير

تصوير لدوران الكرة ظهر لك الحال ولكل رابح منهم مقاما هذا البيت من قصيدة عبد الله
بن القاسم التهرتي ذكر في وصف احوال التباينين واحوال الواصلين وصفات مطلوبهم وهذا الذكر
ذكره لك من الاستدارات هو ما ذكر في قصيدته قلت ثم اعلم ان الكرة ان كانت
استدارتها عيانية عن استدارة قوس من محيطها فهي تدور على محور ومحدث من الاجزاء الكرة
وليس ذلك الا لاستدارة الصدورية عن العلة البسيطة التي هي فعل الله سبحانه ومشيئته بل
الاستدارة الصدورية ان يكون كل جزء من الكرة على قطبها فتكون استدارة الكرة على قطبها
لبنا الى خصوص جهة لان ذلك من خواص الاجسام في حركاتها الجسمانية اقول اعلم ان الكرة
التي ذكرناها ليست عيانية عما تحدث عن استدارة قوس من محيطها لان الكرة التي تحدث عن استدارة
القوس لم تنشأ واجزاء سطحها الى مركز قطبها بل كل جزء تحدث عنه دائرة قطبها نقطة من المحور
لتشابه غير قطبا الدائرة الاخرى فتختلف لذلك تلك فمنها عظام ومنها صغار ومنها بين ذلك
واذا اعتبرنا استدارة تلك الكرة واستدارة كل واحد من اجزائها على فعل الله سبحانه كانت استدارة
الفعال وتشاوى فيها جميع الممكنات مع اختلاف حقايقها وتقابلها وتباعدها واوقاتها
وكمياتها وكيفياتها لانها استدارة صدورية فتكون نسبتها على التواء من غير ان يكون بعض منها الى
جهة بل كل شيء منها يدور على تلك العلة لا الى جهة لانها ليست في جهة اذ الجهات كلها صادرة
عنها فلا تحويها فتكون تلك العلة البسيطة التي هي فعل الله سبحانه ومشيئته ليست في جهة فالمستدير
عليها يستدير لا الى جهة لان الاستدارة الى جهة من خواص الاجسام في حركاتها الجسمانية
فان قلت انك اطلقت القول في جميع الاشياء بانها تدور على فعل الله لا الى جهة ومنها الاجسام
فلم ظننت ان الاستدارة الى جهة من خواص الاجسام في حركاتها الجسمانية قلت ان الاجسام تدور
الى جهة اذا كانت تدور على دنى جهة واما اذا كانت تدور على عالين في جهة وجيان تكون استدارتها
لا الى جهة والا لكانت تدور على غيره الآن الجسم لا يدور على عالين في جهة حال وجوده فانه من
هذه الجهة يدور على طرف في جهة واما دورانه على عالين في جهة كالعلة الصدورية فانما هو من حيث

من حيث جهود وفيها نسبة الى جهة

دوبانه واتحاد اجزائه المتباينة وهذا معنى ما قلت واما الحركات الوجودية الصدورية
فليست جسمانية وان كانت من الاجسام فهى دورات دهرية وسرمدية والا لدخلت جهة العلة بجميع
جهات المعلول وهذا قلنا كل جزء كرة فافهم فهمك الله تعالى واعلم ان هذا الطور من الاستدراك
لا تدركه النفس ولا العقل وانما يدركه الفؤاد لانه جهة الصدور وهى ربط الدهر بالسرمد والسلام

اقول ان الحركات الوجودية كما اشرنا اليه ليست جسمانية من حيث هى جسمانية وان كانت
الاجسام لانها حركات صدورية والحركات الصدورية من قبل فضل الله سبحانه سرمدية ودهرية
فمن القابل ان تكون في المقيد دهرية وفيما فوقه زمانية بمعنى ان وجودها في السرمد
وقرارها في الدهر ولاجل كون حركة الفعل سرمدية احاطت العلة بجميع جهات المعلول ولو
كانت جسمانية لم تحط بها وانما قلنا ان كل جزء كرة لاجل عموم الاحاطة ومن ثم لم تدرك النفس
ولا العقل هذا النوع من الحركة وانما يعرفه الفؤاد لانه راى الفؤاد جهة الصدور يعنى وجهه
المظاهر ويربط الدهر بالسرمد من جهة ان الفعل وان تعلق بالمفعول الذى هو المقيد في
محله لا يخرج عن السرمد وان كان محله ومتعلقه في الدهر بل وفي الزمان اذ لا يقارن المفعول
الا بالتعلق الذى هو من نوع المفعول قلت الفائدة الفاشية اعلم ان الله سبحانه
خلق الاشياء بفعله وابداعه من غير سبق فكر او روية وكل شئ فالله خالقه سواء كان في
الوجود الخارجي ام الذهني وما في الذهن لم يوجد على احتذاء سبق ذهن فالوجود الذهني
في الواقع وجود خارجي وانما منشأ الوجود الى الذهني والخارجي للفرق بين الوجود الظلي الانتزاعي
والاصلي اصطلاحا ولا مشاحة في الاصطلاح والا فهو في الحقيقة ضمن الوجود خلقه الله
لحاجة الخلق اليه في التفاهم والتعارف ليحصل لهم ادراك ما غاب عن حواسهم الظاهرة و
ذلك مما يتوقف عليه تكليفهم ونظام امورهم ومعاشهم اقول هذا الكلام فيه تعرض للرد
على من زعم ان الوجود الذهني ليس وجودا وانما حقيقة ما يدركه الذهن انما هو الحاق الثانية
قبل ايجادها وليس بوجود وعلى من زعم ان النفس هي التي تحدثه لانه صنع الله وعلى من زعم

منشأ الوجود العلمي

ان

ان الوجود الذهني وجود اصيل ليس بانتزاعي ظلي وانما يوجد الشئ بحقيقته في الذهن لا بظله و
مثاله وعلى من زعم ان الوجود الذهني اصل للوجود الخارجي والوجود الخارجي ظل للوجود
الذهني فقلنا ان الله سبحانه خلق جميع الاشياء ذهنيها وخارجيها بفعله وابداعه من غير سبق
فكر ولا روية لهما لان ما في الذهن ليس الوجود الخارجي بل هو من ذهنية مثله والدليل على انه
مخلوق لله تعالى قوله عز وجل واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم
من خلق وانما قال الا يعلم من خلق لان ما توسوس به النفوس هي التي في معرض العلم بحيث
اخفوه ولم يجهروا به فقال انه يعلمكم لانه خلقكم انتم وما في نفوسكم فكيف لا يعلم من خلق ولو اريد
به خصوص العلم بهم لا مع ما في نفوسهم كما هو ظاهر فرق خلق الماد لى على اطلاعه على ما اثرا
الذى اراد بيان الاطلاع عليه ولا بد علينا الهام اسرارنا هو قبيح ممنوع منه فلا يكون الله
خالقا له واعلم ان اهل القول الاول انكروا الوجود الذهني وزعموا ان ما نراه بحيث لك
ليس موجودا في الذهن وانما هو موجود في الخارج ويعنون الاعيان الثابتة وقالوا كما
انك ترى زيدا بعينك وليس في عينك وانما هو خارج عنها فليس للذهن وجود بهذا الشبه
الا اذا اثبتناها فيه ولم يثبت فيه شئ وغلطوا بل نرى بالوجود الذهني ما كان الذهن عليه اظهر
وجودها الكوني وهي الاظلة المنتزعة من الاشياء الخارجية وذلك لانه تع حين خلق الاشياء
اقام كلا منها في مكانه المناسب له فالاشراقات النورية لا تظهر الا في الاجسام الكثيفة توضعها فيها
والصور لا تظهر الا في الاشياء الصقيلة كالمرآة والماء توضعها فيها والصور المثالية للصورة
اى الخالية لا تظهر الا في الاذهان فاقامها فيها والاجسام الاقرارية الا على الارض المتماسكة
فاقامها عليها ثم ارادنا بالوجود الذهني ان الاظلة الخيالية المنتزعة تكون في الذهن وان ذا الظل
يكون في الخارج وذو الظل والظل موجود لكن ذا الظل موجود في الخارج وظله الخيالي الانتزاعي
في الذهن فتقسم الموجودات الى ما يكون في الخارج والى ما يكون في الذهن وكلاهما موجود احدهما
في الخارج وهو الموجود الخارجي والآخر في الذهن وهو الموجود الذهني ودليل هذا ما قلنا من ان

انك لا تقدر ان تتصور بذهنك شيئا راته مثل ذلك حتى تلتفت بذهنك فتقابل ذلك الشيء بمرآة
خيالك في المحل الذي رايته فيه وبالهيئة التي رايته عليها في الوقت الذي رايته فيه فتجد مثله
وهيئته في ذلك المكان وفي ذلك الوقت فتنتقش في ذهنك تلك الصورة ولا تقدر
على التصور بدون هذا فافهم واهل القول الثاني يزعمون ان التقش فرع على احد امرين
من سبق مثاله فتصور شريك المبارك بقع ومجرا من زبد ولا اصل لها وليس الا انها اخترعت
بنفسها وغلطوا انها لو كانت كذلك لكانت تحدث ذلك من غير ان تتوجه الى جهة مخصوصة
وما تتوهمه فيه لكنها لا تقدر حتى تتوجه الى جهة ذلك فتنتزع مرئيها صورتها سواء كان
شيئا في الخارج ام لا بل في الحقيقة لا بد وان يكون شيئا في الخارج كما دلت عليه الادلة مثل
قول ابي الحسن الرضا قال قلت لم خلق الله عز وجل الخلق على انواع شتى ولم يخلقه نوعا واحدا
قال لئلا يقع في الاوهام على انه عاجز ولا تقع صورة في وهم احد الا وقد خلقه الله عز وجل
عليها خلافا لئلا يقول قائل هل يقدر الله عز وجل على ان يخلق صورة كذا وكذا لانه لا يقول
من ذلك شيئا الا وهو موجود في خلقه تبارك وتعالى فيعلم بالنظر الى انواع خلقه انه على كل
شيء قدير هـ رواه في اول كتاب العدل في باب علة الخلق فتكون الصور الذهنية منتزعة من
الوجودية الخارجية وانما اختلف التصور للشيء الواحد بالنسبة الى المتصورين لاختلاف
اذهانهم كما تختلف الصور لشيء واحد في المرايا المتعددة المختلفة وهؤلاء طائفتان
منهم من يزعم انه وجود وهم ليس بانتزاعي وانما يصدق عليه الوجود كالشيء ومنهم من يزعم
انه انتزاعي من موهوم وكلا الزعمين باطل واهل القول الثالث يزعمون ان الوجود
الذهني اصل للوجود الخارجي والخارجي ظله وتنزله وهم جل الصوفية ومن هنا يقول احدهم
ما تحرك نملة في المشرق او في المغرب الا بقدري ومنهم من يزعم انه متحد مع الخارجي كما هو في
بيهما الا بان الذهني مجرد عن اللوازم الخارجية كالنار مثلا فان الموجود منها في الخارج
هو الموجود في الذهن بعينه الا انه مجرد عن لوازمه الخارجية كالاحراق فانه من لوازم الخارج

وقد قال الشيخ جواد الكاظمي في شرح الزبدة في مبحث العلم ولعلهم ان الحق بعد القول بالوجود
الذهني وان العلم من مقولة الكيف ان الاشياء بانفسها موجودة في الذهن كما هو مذهب
المحققين لا باشباحها وامثالها كما هو مذهب شرذمة قليلة لا يعبأ بهم انتهى وهذا كله غلط
لان قول الصوفية لو صح لكان ذا مان التصور في بطل نظام العالم كما انا اذا نظرنا المقابل للمرآة
بطلت الصور التي في المرآة وهذا ظاهر الفساد وقول الاخرين ايضا باطل لان لو كان موجودا
نفسا من قالب واحد وحضر عندك واحدة منهما فانك اذا نظرت بهما لا تحضر الاخرى في
ذهنك ولا عندك وان حضر اصل القالب فلو كانت النار التي في الذهن هي النار الخارجية
لاظلاها لكنك اذا تصورت ما في ذهنك لا يلتفت ذهنك الى النار الخارجية اصلا كما
انك اذا تصورت احدى صورتين كلاهما من قالب واحد لا يلتفت قلبك الى الاخرى وان التفت
الى قالبهما والواقع خلاف ذلك بل لا يمكنك ان تتصور ما في ذهنك الا اذا التفت الى الخارج
وليس الا ان ما في ذهنك منتزع من الخارجي وليس في ذهنك شيء فاذا التفت بمرآة الى
الخارج انطبعت فيه صورتها المنفصلة المنتزعة وهو الحق اعني كون الوجود الذهني ثابتا
وانه ظلي منتزع من الخارج نعم هنا تفصيل وهو ان ذا الذهن ان كان علة الوجود بان كان
هو امر الله الذي به قام كل شيء وان وجود الاشياء كلها اعني موادها من اشعة وجوده
وكان ما في ذهنه من صور الاشياء علما واسبابا للاشياء الخارجة بحيث لو عدم تلك الصور
الذهنية وجود تلك الاشياء اضمحلت الاشياء وهذا مثل النبي واهل بيته الطيبين كما دلت
عليه اخبارهم ونطقت به كلماتهم وآثارهم من انه لو لم يكن الحجة في الارض لساخت وماجت
سواهم وكلما فيهم من الصور الى في اذهانهم فانها اظلة منتزعة من الاشياء الخارجة و
الكلام يبنى على احوال العوام واما احوالهم ففي طور غير ما نحن بصدده انما جرى التنبيه
عليه استطرادا فاهل القول الاول ينفون الصور عن الذهن ويقولون بتراءة الذهن
ليس في ذهنك وانما هو في الخارج ثابت لا موجود ولا معدوم واهل القول الثاني

يثبتون صورا البرد ذاتا ولا اظلة منتزعة لها اظلة قائمة بالذهن ولا خارج لها اهل
القول الثالث يجعلون ما في الذهن امثلا لما في الخارج او ان الشيء له مكانان مكان ذهني
ومكان خارجي والحق ان ما في الذهن منهم من الوجود ظلي خلقه الله في الذهن لافتقار الخلق البشري
الى التفاهم والتعارف يتوصلون برؤيته الى مطالبهم ليحصل لهم ادراك ما غاب عن حواسهم الظاهرة اذ لو
لم يدركوا الا ما تراه عيونهم وتناله اسماعهم وذلك مما يتوقف عليه تكليفهم بما فيه نجاتهم ونظام
معاشهم وهذا انشاء الله تعالى ظاهر **قلت** وانما قلنا انه مخلوق لله لما دل عليه الدليل
القاطع بان الله خالق كل شيء قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم
فان قلت معنى ذلك ان الله تعالى جعل في النفس قدرة على اختراع ما شاءت من الصور فهي تخترع
تلك الصور مما يمكن لها فلا يكون الوجود الذهني في الحقيقة خارجيا قلت انما جعله فيها وفي غيرها
مما يجري فيه على اختيارها البر حيث اعطاها ذلك ثم هو منه بدء بدء بعد الاعطاء كما هو قبل
الاعطاء بل هو حال واحد بلا بعدية الآن العيان كناية عن ظهور العطية في نفسها **اقول**
انما قلنا ان ما في الذهن مخلوق لله عز وجل لان الدليل قد دل على حجة القطع والضرورة
بان الله سبحانه خالق كل شيء قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم
وقال تع قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار وقال تع واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم
بذات الصدور الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وهذا معلوم لانه ان كان شيئا صدق
عليه اسم الشيء بكل اعتبار وقد دخل في عموم الايتين الاوليين وانتفاؤهما وان لم يكن شيئا اصلا
لم تكن الخصوص مخرجة عنه لها واما الاية الثالثة فهي صريحة في خصوص الدعوى لان الاسرار بالقول
هو التصوير بدليل قوله تع انه عليم بذات الصدور اي علم بما اسررتم وتصورتم وعزمتم عليه و
هممتم به وكلا بأنه قوله الا يعلم من خلق بيوهم انه انما خالق المتصورين لا التصور بقرينة خلق
لانه تع في بيان علمه بسرائرهم وتصوراتهم وما توهموا واضمروا وقد علل تعالى ذلك بانه خالقه فكيف
لا يعلمه هذا على مقتضى ان من خلق مفعول يعلم بمعنى الا يعلم مخلوقه واما على معنى ان من خلق فاعل يعلم

كما هو المشهور في التفسير فهو ادل واظهر ولا يرد علينا لزوم الاجبار من خلقه كذلك لانه تعالى
خلق اعمالهم القبيحة اضافاتهم اي حكم عليهم بما فعلوا كما يجعل زيدا عاصيا اذا لم يطعك فقد حكمت
عليه بفعله وكذا تع بل طبع الله عليها بكفرهم لانه تع لما كفروا طبع على قلوبهم بكفرهم ولا يلزم
من ذلك الاجبار واما قولهم ان الله تع جعل في النفس قدرة على اختراع ما شاءت من الصور الخ
فبعد ما ذكرنا من انها لو كانت مخترعة لها لما كانت تلتفت بمرآتها الى جهة امكانه لتطبع صورته
فيها انا نقول حين جعل لها قدرة تخترع بها هل بغى بدء عما جعل لها ام هو في بدء اذ لو رفع
بدء لم يكن شيئا فلا تفعل الا بالله فالله في الحقيقة هو الفاعل على حد قوله وما رميت اذ رميت
ولكن الله رمى وقوله افرايتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون فافهم ان كنت تفهم وفي
كنايته عن ظهور العطية بيخيل انه انما قلنا اعطى خلقه قدرة وعلما او غير ذلك ليس كذلك العطية
انفصلت من بدء تعالى ليكون لعبد مستقلا بها وعابثا بها على ما قبل اعطى كناية عن
ظهور العطية من كتم الوجود الامكان الى علانية الوجود الكوني والا فمن قبضته اذ لو خلاها
من بدء لم تكن شيئا **قلت** وذلك القوم المشار اليهما فعلها وانفعالها واضافتها والعلم
بتخترعها انما كان شيئا في نفسه بكونه في بدء فاذا قابلت المرآة الشيء اوجد الله تعالى اليها
بينها الصورة وانما لها اختيار المقابلة وانتزاع الصورة اللتان هما شيء بكونهما في بدء
فافهم والى هذا الاشارة بقوله كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم
مردود اليكم فافهم قوله مخلوق مثلكم مردود اليكم **اقول** قولنا وذلك القوم نقدم
بيانه وهو ان جميع ما اعطى خلقه لم يخله من بدء لانه ليس شيئا الا بكونه في بدء فلو خلاه
لم يكن شيئا اصلا فلو خلاه من بدء الاكوانية لم يكن كونا ولكنه ممكن ولو خلاه من بدء الامكانية
لم يكن ممكنا وهذا الوجه الثاني خفي على العقول ولكنه كما اقول فاذا قابلت المرآة الشيء هذا
تقريع على ما قبله تقريعا بانيتا لا اساسيا يعني اذا قابلت الشاخص اوجد الله من صور الشاخص
المنفصلة لانها هي مادة الصور التي في المرآة فيوجد الله منها بالمرآة لانها هي القابلة للصور

في صورة الصورة وحدودها هي صفالة المراة وبياضها او سوادها واستقامتها او لعوجها
منها اي في المراة لان الشيئ يوجد في صورته وكل شئ يتوقف عليه الايجاد من فعل الله ليس
للمراة فيه شئ وانما لها اختيار المقابلة بالله وانتزاع الصورة بالله اللذان هما شئ يكونهما
بد وهذا معنى قولي بالله والى هذا المعنى اشارة بقوله كما تميزون باوهامكم اي بصوركم
او بعقلكم في اذى معاينة يعني في ادنى معاينة بالنسبة الى عقولكم وبالنسبة الى المميز نفسه
يعني في اول مراتب تعينه هو مخلوق يعني خلقه الله سبحانه مثلكم اي كما انتم مخلوقون اومثلكم
اي صفة لكم ومثل لكم بفتح الميم والثاء المثلثة اي صفتكم وشبهكم واسمكم وبكسر الميم وسكون
الثاء اي نظيركم اما في الايجاد او فيما يترتب على الايجاد من احكام التكاليف في الدنيا والمعاد
مردود اليكم اي غير مقبول منكم ان تجعلوا العبد ربا او مردود اليكم يعني انه من اشعة وجوهكم
او ذواتكم وهذا معنى قولي فانهم قوله مخلوق مثلكم مردود اليكم قلت فان قلت يلزمكم
ان الله خلق المعاصي والكفر وسائر القبائح قلت نعم كذلك الله ربنا فالرب قل الله خالق
كل شئ وهو الواحد القهار ولكن ليس على ما تفهم وذلك لانه سبحانه لا يخلق شيأ الا على ما
هو عليه في ذاته وصفاته وافعاله والا لم يكن المخلوق كذلك بل يكون قد خلق على غير ما هو عليه
فلم يكن هو اياه وانما يكون هو غيره هف قول لا يلزمنا فقولنا ان جميع ما وهب عباده من
النعم من القوى والاستطاعة والفعل والانفعال وغيرها كلها في يد سبحانه ان يكون الله عز وجل
فاعل المعاصي والكفر والشرور على ما هو معروف كان الاعتقاد الحق ان العبد هو فاعل الطاعة والكفر
والشرور باختياره والله سبحانه برئ منها كما قال فعل واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها
اباءنا والله امرنا بها قل ان الله لا يامر بالفحشاء اتقولون على الله ما لا تعلمون وقال تعالى
فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما
كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون وغير ذلك من الايات واما قولنا ان الله خالق كل شئ وهو
جملة المعاصي والكفر فنزه ربه عن معنى آخر غير هذا لئلا يلزم منه هذا المعنى الباطل واجتنبوا

بد ذلك نا طفة به مع تنزههم جناب الحق عن الظلم وفعل القبائح وبيان المعنى الذي تشير اليه يحتاج الى
تقديم كلمات تشير منها الى بيان ما ورد به الاخبار بحيث لا يلزم التفويض ولا الاجبار فنقول
اعلم ان الله سبحانه لا يخلق شيأ من خلقه من ذاته وصفة الا على ما هو عليه في ذاته وصفاته وافعاله
اذ لو خلق المخلوق على غير ما هو عليه كذلك لم يكن هو اياه بل كان غيره لانه انما خلق غيره ويتقبل
ذلك انه تعالى ان خلق على مقتضى استطاعة فعله لشأن المفعول ان كان نسبتها الى فعله على السوآء
بل لم تتعدد في انفسها بل تكون واحدا لان فعله واحد وان خلق على مقتضى قابلية المفعول فان كان على
نحو العسر والاجبار كانت كالوخلقها بمقتضى استطاعة فعله تعالى وان كان على حيثية الاختيار صح
الصنع وارتفع الاجبار وذلك بعد ان كانوا شيأ واحدا وجودا هيولانيا حصصهم فلما جعلهم
حصصا متباينة المواد في الجملة جعل في كل حصة من تلك المادة النوعية الاختيار والتمييز ومعرفة
الخير والشر والجيد والردي وحيث كانت الاستقامة والشفاء والطاعة والمعصية انما هي في الصور
عرض عليهم صورا طاعاتية في عليين وصورا معاصية في سجين واخبرهم ان من اجاب دعوتي صورته بصورة
اجابته والبسته لباس الطائعين ومن لم يجب دعوتي صورته بصورة انكاره والبسته لباس المعصين فمنهم من
وفوا وقبلوا ثم دعاهم الى توحيده ونبوة نبيه وولاية وليه فقالوا لسنا بربكم فقالوا بلى فالمؤمن
اجاب بلسانه وقلبه صدقا مسلما طائعا والكافر قال بلى واضمر انه ان اقتصر على هذا لم تنصرنا
الاجابة لانه خالف دعاءنا الى طاعته وان نجاوزنا الى طاعة غيره ولم يجبكما انا اولى من غيرنا ثم
قال لهم ومحمد نبيكم فاجاب المؤمن بقلبه ولسانه كامنوا زادا ايمانا بتسليمه وسكت الكافر
وقال في نفسه نجاوزنا الى غيره لكن هذا الغير لم يجعل له ولاية علينا وانما هو داع الى الحق فان
فان اقتصر عليه اجبنا والا انكرنا ثم قال لهم وعلى وليكم فاجاب المؤمن وازداد ايمانا على ايمان
وانكر الكافر وقال لا نقبل ان يكون علينا وليا لانه مثلنا ولذا قال لعلي في حق جميع الامم
ما اختلفوا في الله ولا في واما اختلفوا فيك يا علي وكان نبيا انزل على نبيه ولا يزالون
مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم فاذا عرفت ان الله تع لم يخلق الخلق الا على ما هم عليه

بحسب قوابلهم باختيارهم ولم يكونوا في دواعيهم وما يميلون اليه مجبورين عروفت مقدمة معنى
ان الله خلق كل شئ حتى المعاصي ولم يكن فاعلا لها ويبقى تمام المقدمة وهو ما قلت واذا خلقه
على ما هو عليه فانما خلقه على مقتضى سبب ايجاده وقبوله للوجود وذلك بالاسباب الخارجة عن حقيقته
ما افاضه الله بذات فعله وان كانت بعوارضه وذلك لان سبب التغير الحقائق بحكم الوضع وذلك
المقتضي اما من افعال الخلق واوضاعهم فلو خلق على غير المقتضى لكان قد منع ما اعطى وابطل ما قدر
اقول من تمام ما ذكرناه من المقدمة وهو ان معنى قولنا انه خلقه على ما هو عليه انه خلقه
على مقتضى سبب ايجاده وقبوله للوجود هو انفعاله بحسب كيفه وكيفه ووضعه ومكانه وجهته و
رتبته واوضاعه وكلها منسوبة اليه لانها اجزاء ماهيته وليست من فعل الله اولا وبالذات بالنسبة
الى شخصها وان كان بفعل الله ثانيا وبالعرض ومعنى كونها بالعرض بالنسبة الى شخصه بانا ان
من هو مخلوق في نفسه بالذات من حيث نوعيته بل كلها كذلك لكنها بانعتاد واجتماع بعض الافراد
ببعض خصص منها لم يكن التخصيص الا بانقضاء المفعول فكان التخصيص بالعرض لانه لانقضاء لا بقصد
وهذا معنى قولنا وذلك بالاسباب الخارجة عن حقيقته ما افاضه الله بذاته فعله وان كانت بعوارضه
لانه الذي افاضه الله بذاته فعله هو الوجود خاصة اعني المادة الكائنة المستمدة بالهيولى الاولى
والمواد الجزئية ردس منها كالوبر في من الشجرة وحصر منها كالذهب من جوهر الهباء هذا هو المقبول
واما اسباب قابلية للايجاد فاشياء يقتضيها المقبول من نفسه عند توجه الايجاد اليه فلما توقف
قبوله عليها خلقه له فهي مخلوقة بالعرض وهي الغير الحقائق واختلفت فهي بانقضاء المقبول
لها وتغاير حقائقها واختلافها لسبب تغايرها قد جرى عليها ايجاد بحكم الوضع لكون ذلك
منها اسبابا اوضعها وموانع اوشروطا وتلك المقتضيات كلها من افعال الخلق واوضاعهم كما ذكرنا
فان خلق الاشياء على غير ما تقتضيه كان قد منع ما اعطى وابطل ما قدر فانه منع اعطى الحديد انه يقطع
والنار تحرق والبذر اذا وضع في الارض ينبت والنطفة اذا القيت في الرحم تخلق منها الجنين وهكذا
فاذا اراد الظالم قتل المؤمن بالسيف ويحرقه بالنار ويغصب حنطته ويزرعها في ارض مغصوبة

وليبقيها

وليبقيها بناء مغصوب والزاني ومنع نطفته في رحم الزانية فان منع الحديد ان يقطع والنار ان يحرق
والحنطة ان تنبت والنطفة ان تخلق كان قد منع ما اعطاها ويلزم من ذلك ان الحديد لا ينفع في
الجهاد والنار لا تنفع بها العباد والحنطة لا تنبت عندها لكنها مع كمال الاستعداد والنطفة لا تخلق
لا شكون منها الاولاد ويفسد النظام ويبطل فائدة الايجاد وان خلق الاشياء على ما تقتضيه
طبائعها التي خلقها عليها لمصلحة العباد قطع الحديد رأس المؤمن والنار احرقته والحنطة تنبت عند
الظالم ونطفة الزاني يتكون منها ولد الزنا وليس الله معينا لمن عصاه فلم يفعل المؤمن وانما قتله الظالم
او احرقه بالنار ولم يعن الغاصب لحنطة المؤمن ولم يأمر بالزنا فمعنى قولنا ان الله خلق الكفر انه
اذا كفر عبده طبع الله على قلبه بكفره كما قال تعالى وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم
ومعنى ان الله خلق المعاصي انه خلق مقتضاها ولوازمها كما مثلنا لك به والاخبار الواردة في
هذا الباب كثيرة لا تكاد تخص كلها من هذا المعنى وهو معنى ما قلت مثل خلق الحديد يقطع
وكلا يقطع الا باذنه فاذا ذبح زيد عمرا ظلما بالسيف فان لم يوجد الله الذبح بمقتضى فعل زيد
والحديد لكان قد منع الحديد ما خلقه عليه فلم يكن الحديد حديدا ومنع زيدا مقتضى فعله فلم يكن زيدا
من فعل المعصية فلم يقدر على الطاعة لانها لا تحقق الا بالتمكن من المعصية واذا لم يكن كذلك لم يحسن
ايجاده ويبطل الايجاد من اصله والوجود الذهني حدثت عن الله لهذا المعنى اقول مرادي من قولي
ان الحديد لا يقطع الا باذنه ليس كما فهمه الاشاعرة بان القاطع هو الله لان الاسباب في الحقيقة ليست
اسبابا وهو غلط لانه يلزم الجبر بل الاسباب اسباب الوانع والحديد بنفسه هو القاطع بالمشاركة
مع الله عز وجل في القطع وانما مرادي انه تعالى اعطى الحديد القطع وجعله يقطع بنفسه ولكن الحديد
والمحرك من الفاعل والقطع قائمة بامر الله فيما ما ركبنا ويفعل الله فيما ما صدر بانا وهي شيء
يحفظه الله فما دام الله حافظا لوجودها بامره وفعله وفي شيء يفعل عبادا وديعة من القدرة المحفوظة
بقبضة الله اذ لو خلاها من يده لم تكن شيئا اصلا فان لم يوجد الله الذبح الذي هو اثر فعل زيد بمقتضى
فعل زيد لم يكن زيد ممكنا عن فعل المعصية واذا لم يكن ممكنا من فعل المعصية لم يكن ممكنا من فعل الطاعة

لان الطاعة كما تأتي لا تحقق هي تكون ممتنعا من فعل المعصية قادرا عليها باختيار فيتركها ويفعل
الطاعة باختيار فحينئذ تحقق الطاعة فاذا لم يتمكن من المعصية لم يتمكن من فعل الطاعة واذا لم
يتمكن من فعل الطاعة لم يحسن تكليفه لانتفاء فائدة التكليف واذا لم يحسن تكليفه لم يحسن ايجاده
لانتفاء فائدة الايجاد وايجاد الوجود الذهني هذا القبيل بالنسبة الى ما ينتفش فيه من خير او شر
فانها كلها بفضل الله على نحو ما اشرنا اليه كل ان الله فاعل لافعال العباد تعالى عن ذلك علوا كبيرا
فافهم راشدا **قلت** ثم اعلم ان في قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه حث الى التشبث من
جهة افراده بجمع خزائن سرا تنبه بذلك عليه وهو ان كل شيء له خزائن فاعلى خزائنه الرحمة ثم
الرتاج ثم السحاب المزجى ثم السحاب المتراكم ثم بحر الممكن وهبائه ثم سحابه المزجى ثم المتراكم
اقول يعني ان سر قوله تع في جعل خزائن متعددة لشيء واحد هو ان الشيء الواحد له
مراتب متعددة من مراتب الوجود وتنزلاته بان يكون مذكورا في كل مرتبة بما له فيها من
التحقق والشيئية من مراتب المشية كما اشار اليه سلمان الفارسي على ما نقل عنه الرضا عليه السلام
انه دعا اباذر لضيافته فاتى له برغيف شعير ولبن فاخذ ابوذر يقلبهما فقال له سلمان ان الذي
تقلبهما يا اباذر لتدري من اين ايتاك والله لقد عمل فيهما الماء الذي حمل العرش حتى القيهما
على العرش وعمل فيهما العرش حتى القيهما على الملئكة وعملت فيهما الملئكة حتى القيهما على الرياح
وعملت فيهما الرياح حتى القيهما على السحاب وعمل فيهما السحاب حتى القيهما على الارض وعملت
فيهما الارض والماء والنار ما كما قال ثم قال اني لك وشكرهذا يا اباذر فقلت بعض معناه
وكل واحد من هذه الخزائن لذلك الشيء بذكر فيها وجه منها الذي خلق منه فمخلوق من الوجه
الاعلى ما تحته ومخلوق من هذا الذي ما تحته وهكذا حتى يتم الشيء في مكان حدوده ووقت وجوده
والوجه ان كل وجه في مكانه من تلك الخزانة لا يخرج منها نازلا ولا صاعدا وما انزله الا بقدر
معلوم وانما ينزل ما تحته كما تنزل النار من النار الكامنة في الحباب بحرف واحد وانما ذكر فيها في
مراتب التكوين الاربع الاعتبارية الاولى ذكره في تكوين الرحمة والتقطة والسر المحلل بالسر والثانية

ذكر في تكوين الالف الاولى والراج والنقس الرحمانية الاولى بفتح الفاء والثالثة ذكره في تكوين
السحاب المزجى والحروف الاولية العالية والرابعة ذكر في تكوين السحاب المتراكم والكلمة
التامة التي خلق بها كل شيء من الاشياء اعني المشية والخامسة بدو كونه في بحر الممكن وهبائه
والسادسة سحابه المزجى بعد اثارته من على سجر ذلك البحر بتراجع الاسم البديع الرحمن والتابعة
سحابه المتراكم من ذلك السحاب المزجى المشار المذكور **قلت** ثم الاكوان الستة التي اشار
اليها الكون النوراني وهو حجاب الستر ثم الكون الجوهري وهو الحجاب الابيض وهو الركن
الايمن الاعلى عن يمين العرش ثم الكون الهوائي وهو الحجاب الاصفر وهو الركن الايمن الاسفل
عن يمين العرش ثم الكون المائي وهو الحجاب الاخضر وهو الركن الابسر الاعلى عن يسار العرش
ثم الكون الناري وهو الحجاب الاحمر وقصبة الياقوت وهو الركن الابسر الاسفل عن يسار
العرش ثم كون الاظلة وهو الهباء الاخر وكون الذر الثاني **اقول** الاكوان الستة التي
ذكرها الصادق هم من الخزائن المشية وهي مع السبع الاول ثلاث عشرة خزانة والاولان من
الستة الاكوان المذكورة الكون النوراني وهو حجاب الستر وهو اعلى الحجب وهو معنى قوله
معاني افعال الرفع وهي حفايقهم وهو الماء الذي حمل العرش في قوله تع وكان عرشه على الماء
اعني اول فايض عن فعل الله وهو الوجود الراجح وهو الحقيقة المحمدية وهو الزتب في قوله تع
يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار كناية عن رجحانه وجوده والثاني الكون الجوهري
وهو عقل الكل المسمى بروح القدس وبالقلم والحجاب الابيض وهو الركن الايمن اي النوراني
الاعلى يعني الباطن لان كل ما بطن فهو اعلى رتبة مما ظهر وهو اول خلق من الروحانيين والاول
غصن نبت من شجرة الخلد خلفه الله عن يمين العرش يعني عن يمين السلطنة والمملكة الدائمة
الخالدة والثالث الكون الهوائي يعني الروح الكلية والحجاب الاصفر حجاب الذهب واصل
البراق انها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين وهو ركن العرش الايمن النوراني
الاسفل لانه ظاهر بالنسبة الى نور العقل والرابع الكون المائي وهو الحجاب الاخضر

حجاب الزمرد او الزبرجد على اختلاف الروايتين وهو ركن العرش الاسفل يعني الظلماني الجسماني
اى المنسوب من جهة ارتباط فعله بالاجسام اليها الاعلى اى الباطن والنفس الكلية واللوح
المحفوظ والخامس الكون الناري وهو الحجاب الاحمر يعني الطبيعة الكلية وقصبة الياقوت
كما في بعض الروايات وهو الركن الاسفل الظلماني الجسماني كما تقدم الاسفل يعني انه ظاهر
بالنسبة الى الاخضر وهو من انوار العرش اى ظاهره والسادس كون الاظلة سمي بذلك لانه
كالظل له ولا يدرك بالحس وهو جوهر الهباء الآخر يعني آخر المجردات الدهريان وهو
المواد البسيطة المختصة بالمهملات بالحصص التخصيصية وكون الذر الثاني يعني ان الكون الثاني
هو عالم الاظلة والذر وهو هنا اى الذر الهباء المنبث في الهواء شبهت تلك الحصص بالهباء
المنبث في الهواء لصغرها بالنسبة الى سعة ذلك الفضاء والاعم على قدر حجم الظاهر
كما اذا كان شخص بخت الجبل فانك تراه لبعد المكان وصغره بالنسبة الى الجبل كالذرة واصغر
من عيزار بصغر حجمه في نفسه وسمي بالاظلة لما قلنا من انه كالظل ليس بشيء ولا يمس فكون الاظلة
وكون الذر واحد لا ثنية قال والكون السادس اظلة وذر واغا قلنا الذر الثاني لان
الذر متعددة باعتبار بعدد ربه او لغبار المعتبرين الاول وهو المعاني في العقول والذر
الثاني هو الصور الجوهرية في النفوس والثالث هو ما في هذه الدنيا والرابع الاخرة وذر
الاول والثاني برزخ هو الارواح والرقائق وهو عالم الصور في الخضروت الآس وبين النفوس
والاجساد عالم المثال والاظلة الحقيقية والاشباح وهي بدان نورانية لا ارواح لها
اى كل مواد فيها وبين الدنيا والاخرة عالم البرزخ في القبور بعد الموت وقيل الذر الاول
عالم النفوس والثاني ما في هذه الدنيا ومثل الاول ما في الدنيا والثاني ما في الاخرة
وقيل الذر غير متعدد وهو مجاز على المكلفين في هذه الدار والاصح الحقيقي التحقيق الادبي
بالتصديق هو الاول قلت ثم العرش محمد الجمان ثم الكرسي ثم ظلك البروج ثم ظلك
المنازل ثم من ظلك الشمس في زحل وفي القمر ثم من الشمس في المشتري وعطارد ثم من الشمس في المريخ

وفي الزهرة ثم تنزل الى الاذهان صورة بالتجزي يشعرون ويسبحون ويزيدون بحسب جهودهم واعوانهم
من الملئكة الموكلين بفلك عطارد وما حمل من متقاته وحامله ومدبر وندوبه وكوكبه
واشعته اقول اعلم ان العرش له اطلاقات في اخبار الائمة فتارة يطلق على الوجود
الراجح كالمشية وكاوله فانه عنها وتارة يطلق على الملئكة الاربعة العالين التي هي
الانوار الاربعة الاحمر والاصفر والاخضر والابيض التي هي اركان العرش لان العرش
ينقسم الهيا وتارة على الدين كما في قوله ثم وكان عرشه على الماء يعني انه ثم حمل دينه العلم
فالعلم حامله وتارة على الملك كما قال ثم رب العرش العظيم يعني رب الملك العظيم وتارة
على العلم الباطن الذي هو علل الاشياء وعلم الكيفوفة ومنه مظهر البداء والكرسي على العلم
الظاهر اعني صور المعلومات ومثلها بضم الميم والمثلثة واظلتها الكونية والعرضية و
تارة على العلم المؤدى او امره ونواهيه الى المكلفين كما ورد في تفسير قوله ثم رفع ويحمل عرش
ربك فوقهم يومئذ ثمانية انتهم اربعة من الاولين نوح وابرهيم وموسى وعيسى واربعة
من الاخرين محمد وعلي والحسن والحسين صلى الله على محمد وآله وعليهم اجمعين وتارة يطلق
على ما سوى الله وتارة يطلق على محمد الجمان وقد اشارت الروايات الى هذه الاطلاقات
ونحن انما ذكرنا محمد الجمان لان اكثر عنه او كله داخل فيما ذكرنا من الخزائن قبل الحمد
وهو الخزانة الرابعة عشر وهو خزانة القلوب وظلك البروج وظلك المنازل وظلك
زحل والمشتري والمريخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر هذه عشر خزائن فالكرسي
المعلوم الكلية وظلك البروج للنوعية والمنازل للصنفية وزحل للعقول والمشتري للنفوس
والمريخ للاوهام والشمس للوجود الثاني والزهرة للخيالية وعطارد للفكرية والقمر للحس
واما قولنا من الشمس في زحل والقمر فاشير الى سر وهو ان الشمس كما هو مقرر في الطبيعة
المكنوم وهو اول ما خلق الله من الافلاك السبعة فدارت الافلاك عليها لسفلها وعلوها
موقفها ونحنها لانها انما كانت منشاء الوجود الثاني لانها محيط الانوار العلوية فهي لسفلها

من نفس النور الابيض وغذته رحل ومن صفته وغذ القمر ولسنمذ من نفس النور الاخضر وغذ المشترى
من صفته وغذ الزهرة ثم نزل صورته الى الاذهان بتسخير الملئكة الثلاثة الموكلين بفلك الفكر
وهو ذلك عطارد الكاتب وهم شمهوز وسيمون وزيتون المسبحون باسم الله المحض وهؤلاء
الملئكة الثلاثة جنود واعوان من الملئكة لا يحصى عددهم الا الله حتى قيل ان واحدا من التسعة منهم
ملئكة بقدر فلك عطارد وذلك الجنود والاعوان موكلون بفلك عطارد من قبل الملئكة الثلاثة
وبما حمل ذلك الفلك من جهاته الاربعة وكوكبه وحامله ومدبره وندبره واشعته واشعته
هذه المذكورات اعنى لها بالها وحركاتها ولها بالها هذا اذا كان الشئ النازل صورة لان
الذهن هو محلها المفهوم لها ولو كان الشئ جسما او جواهر وصنعه الله فى محله المفهوم له
ومن ذلك المحدد تخلق القلوب ومن الكرسى النفوس والعلوم الكلية وانواعها فى فلك
البروج واصنافها فى ذلك المنازل ومن ذلك زحل العقول اى المنفعلات لان العقول
هى القلوب وهى من الفلك المحدد واما زحل فهو بمنزلة ما فى راس الانسان من عقله فان العقل
هو القلوب وهو فى الصدر قال تع ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور واما ما فى الدماغ
من العقل فانه وجهه وبصره وباطنه كظاهره فانك فى الصدر وتراه بالراى كذلك فى الفلك
ومن المشترى الذاكرة وهى العلم الذى وصل اليه من الزهرة وبوده الى الكرسى فى حال
الترقى كما فى حال التنزل ومن المريخ الاوهام ومن الشمس الملكوتى الشاف ومن الزهرة الخيال
ومن عطارد الافكار ومن القمر الحس فاذا قال تع واذن لشئ ما الصور او الهيئات التى تنزل
من الخزائن المشار اليها الى هذه الملئكة الثلاثة وسلموها الى الاعوان باذن الله وتنزل الاعوان
باذن الله بواسطة تلك الحركات والكواكب والاسماء التى هى الحمد لهم الى الاذهان ولذا قال
واما تنزل الى الذهن بعد ان تنزل من الخزانة العليا الى ما دونها وهكذا الى ان تصل الى الذهن
بقوله تع وما ننزله الا بقدر معلوم يشير الى ان ذلك التنازل من كل مرتبة انما تنزل باذن
واجل وكتاب اقول وهذا ظاهر ومعنى انما تنزل باذن واجل وكتاب ان كل شئ نزل من ذلك

الخزائن لا تنزل من العليا الى ما دونها الا اذا اذن الله له فى النزول فى وقت معين بعدان
يكتب تنزله فى الالواح اعنى نفوس الاشياء وذواتها وصفاتها من الجمادات والنباتات والحيوانات
مما هو قائم الى زمنه نازل اليه واذا نزل من العليا انما ينزل منه ما هو مثال له وحقيقته ثابتة فى
الخزانة لا تخلو منها اعنى الخزانة التى نزل منها مثل ما نزل من النار التى فى الحجر الحالق فان حقيقتها
فى الحجر ثابتة وبظهر منها نار مثلها من غير ان يشعر بنقص فى الحقيقة التى فى الحجر فافهم قلت
وهذه المراتب كلها من الوجود الخارجى وما فى الذهن كما فى المراة فانه وجود خارجى اقول
انما فى هذه المراتب المذكورة اعنى الخزائن كلها من الوجود الخارجى وهى اصول لما فى الاذهان
فيكون ما فى الذهن انما ينتقش فيه منها اظلتها انما كما فى المراة فانما ينتقش فيها اظلة ما
بقابليتها مع انك تحكم بان ما فى المراة من الوجود الخارجى كذلك ما فى الذهن لانه عز وجل يضع كل شئ
خلفه فى المحل اللائق به الذى يكون مقوما له فوضع الشخص فى مكانه من الاجسام ووضع
مثاله فى المحل اللائق به الذى يكون مقوما له وهو الذهن والكل من الوجود الخارجى وانما
اصطلحوا على تقسيمه الى هذين القسمين للفرق بين محل ما للغيب وبين محل ما للشهادة قلت
ثم ما فى هذه المراتب التى هى الخزائن صنمان اصل وظل والمنتقش فى مراة الذهن ان كان من
الاصل انتقشت فيه صورته وان كان من الصور انتقشت صورة الصورة مع مثالها الا
ان الذهن انما ينتقش فيه على قدره من الكم والهيئة والكيف فان كان ضابطا مستقيما كما
ما فى المقابل بلا تغيير والا اختلف المنتقش فيه فى الكم بكم الذهن وفى الهيئة بهيئة الذهن
من الطول والعرض والاعوجاج والانحراف وفى الكيف بكيفه من بياض او سواد وغير ذلك
كاختلاف صور الوجه الواحد فى المرايا المتعددة المختلفة كذلك اقول ان الذهن لما ثبت
انه ليس فيه الا ما انتقش من ظل المقابل كما هو محكم المراة وان الخزائن صنمان خزائن للذوات
وخزائن للصفات كان المنتقش منها فى الذهن ان كان من الاصل انتقشت فيه صورته المنفصلة
بنفسها اعنى ظل صورته القائمة به وان كان المنتقش منه من الظل انتقشت فيه صورة الصورة

مع من انها التي انتقشت فيه الا ان الذهن تنتقش فيه الصور على قدره من الكم اي على قدر الذهن
من جهة كم الذهن اي سعته وكبره وصغره ومن جهة هيئته من استقامته واعوجاجه وانحرافه و
طوله وعرضه ومن جهة كيفه من بياضه وسواده وغيرهما وانما المرآة فان صور المقابل تنتقش
فيها بنسبة كمها وهيئتها وكيفها وهذا معنى قولنا فان كان صافيا مستقيما الى آخره وهذا ظاهر
قلت هذا اذا كان ما في الذهن من ظل الحق فان كان ما فيه من ظل الباطل انعكس الى السفل
فقابل الذي في خزائن الشمال وهي ثمانية عشر خزانة منكوسة كل منها فيها دعاوى لاحقائق الا
انها تشبه ما في الحق كل خزانة تشبه ضدها فتنتقش منه ما قابله ما في الذهن فالهيئة والكيف
وما الزمن الكم قوله ما ذكرناه كله اذا كان ما في الذهن من ظل الحق واظل ظل الحق وانما
ما هو مثبت وكتب بالأمر الاعجمي وهو الصفحة العليا النورية من اللوح واما ان كان
ما في الذهن من ظل الباطل انعكس الذهن اي نكس وجهه الى جهة السفل مكبا على وجهه
تاكسوا رؤسهم عند ربهم فاذا انتكس قابل ما في خزائن الشمال وهي الصفحة السفلى الظلمانية
من اللوح وهو ما اثبت في كتاب الجبار اعني سجين من مثل الباطل بضم الميم والثاء المثلثة
كما قال تع ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار يعني ما
لها من ثبات مستند الى الحق المماثل الثابت الأصل بان يرجع ثبوته الى ما يكون بفعل الله
تعالى اي الذات ولو بوسائط متعددة وهذا المثل المجتث ثمانية عشر خزانة مع عدد ما فيها
منها اعني الجهل وما فوقه وهو ما تحت الثرى وذلك بلحاظ غيبها وشهادتها وتفصيل ذكرها
الجهل الاول وفوقه روح الباطل ونفس الباطل المسمى بالثرى والقمطام اي الظلمة وجهنم
بطبقاتها التسعة اعني ابوابها بعد كلها خزانة واحدة والريح العقيم والبحر المحيط والحوت والثور
والصخرة والملك الحامل للأرضين والارضون السبع بلحاظ نفوسها نفس الجمود ونفس الأجام
ونفس الطغيان ونفس الشهوة ونفس الطبيعة ونفس العادات ونفس الماء فهذه ثمانية عشر
خزانة تقابل مثلها من الحق اولها العقل الكلي وروح الكل ونفس الكل وطبيعة الكل وهو

الهباء والمثال ومحدد الجهات والكرسي وفلك البروج وفلك المنازل والسموات السبع بلحاظ
نفوسها العقل اي المعقل كما مر والعلم والوهم والوجود والثاني والخيال والفكر والحس
وكل واحد من خزائن الباطل يقابل ما يماثلها فيها من خزائن الحق الا انها ترجع الهباء حيث
هي هي لا من حيث رجوعها الى الحق والا لكانت حقا بل على حد قوله تع وجدها وقومها
يسجدون للشمس من دون الله وهذه الثمانية عشرة الخزائن للباطل كلها دعاوى اي باطلة
وكذب لا حقائق كان الحقائق انما تكون للحق ولو كان للباطل حقيقة لما كان باطلا الا انها
تشابه الحق لا انها تدعي الحق او تدعي لها الحق دعوى باطلة ولا جل كونها مشابهة للحق سماها
الله في القرآن بما اسم واحد وشبههما بتشبيه واحد فقال تع انزل من السماء ماء فسالت
اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما توقدون عليه في النار ابتغاء حلية
او متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فمثل الباطل زبدا وسمى الحق زبدا
مثله وقال تع ومثل كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت الآية وقال تع ومثل كلمة خبيثة
كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض الآية وانتقاش الباطل في الذهن على نحو انتقاش
الحق فيه الا ان الحق لما كان اصلا ثابتا كان ما ارتسم في الذهن كما هو مرتسم في الخارج واما
الباطل فهو دائما متزلزل مضطرب والسر في ذلك ان الحق هيئة تكوينية وتكوينية الفطرة
التي فطر الناس عليها فكان مستقرا في المحل المطابق له بخلاف الباطل لانه مخالف للفطرة
لان الله عز وجل انما فطر المكلفين على الحق فان عمل المكلف بامر الله كان موافقا لما فطر الخلق
عليه كما قال تع بل ابتناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون وان لم يعمل بامر الله كان مخالفا للفطرة
وانما عمل يقتضي ما طبع نفسه عليه مما تقتضيه شهوته وهوى نفسه اللذان هما خلاف الفطرة
وذلك بعد ان غيرت الفطرة بفطرة طبيعية وبدلها بصورة نفسانية جوانية او سبعانية فكان
للعالم طبيعتان اصليتان هي مقتضى الأجابة في عالم الذر وعارضيتان هي ما تطبع عليها حتى تغيرت
فطرته ولكن الفطرة الأصلية لم تتحلل اصلا بل هي موجودة وفيها تغير فيقتضي الاصلية تنكد

المعصية كلما لحظها وبمقتضى العارضية بقبل المعصية لما بينهما من المناسبة كلما لحظها فهو
لابد المضطر كما اخبر عنه تع فقال ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد
في السماء الثامنة من مقتضى الموافقة ومقتضى المخالفة بخلاف المطيع فان الله تع بطاعته يشرح
صدره للاسلام ولو اضحك الفطرة الاصلية من الغاصب لما عرف شيئا من الحق واذا لم يعرف
لم تقم عليه الحجة تع فلا يكون بعض المكلفين الذين بين لهم الحق فانكروا كلما تبين لهم حتى طمأ
نفوسهم بمعصية الله وهو آه لم تفن منهم الاصلية وانما عدم ميلها الاربتاطي الذي
يتعلق بافعال الطاعة لعدم امدادها بشيء من افعال الخير فعدم ميلها الاربتاطي بافعال
الخير وبقي ميلها الاصلي فيه بعد فناء غاص مقتضى ذلك من صنع الحكيم لئلا تكون للناس
على الله عز وجل حجة فلا يقولوا لو اما علمنا او ما فهمنا فلذا قال تع وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون قلت وانما قلنا انه ظل انتزاعي في غير ذهن علة
الموجودات لانك لا تدرك ما غاب عن بصرك بحجابك الا في وقته ومكانه ولا يمكنك
ان تدرك شيئا سمعته او نظرته اذا غاب عنك وغيب عنه الا اذا التفت في نفسك الى زمانه
ومكانه الذي ادركته فيه او لا فتدركه فيه وان ذهبت شهادته فان غيبه لم يذهب كلما طلبته
وجدته فيه اقول انما قلنا ان الشبح الذي في الذهن كله ظل انتزاعي لانك لا تدرك ما
غاب عن بصرك بحجابك الا في وقته ومكانه ولو لم يكن ظلا منتزعا عن الخارج لما احتاج
في بقوته الى الالتفات الى حيثه الخارج لان الذات لا تحتاج في تصورك لها الى ما
تقوم به غير ذاتها بخلاف الصفة فانك تحتاج الى انتزاعها من موصوفها وهذا ظاهر
نعم اذا كان الذهن ذهن علة الشيء علة مادية وصورية فانه لا يحتاج الى الحذه من غيره اذ ليس
لذلك الشيء الموجود اصل ولا وجود غير ذهن هذا المصور فان ما في ذهنه علة للخارج
والخارج منتزع منه ولذا قلت في غير ذهن علة الموجودات لانه لو علم والعياذ بالله لما خسف
الارض لان وجوده هو امر الله الذي به قامت السموات والارض وما فيهما وما بينهما

بخلاف

بخلاف زيد وعمرو واشباههما من ذوي الاذهان فان احدهما اذا فقد لم يفقد شيء بفقده
ولم يعدم شيء بعدمه فيكون جميع ما نجده في ذهنك اظلة منتزعة من موجود خارجي اما
في عالم الشهادة مما رايته او في عالم الغيب مما سمعت به ولو بدلالة لفظ فانه موجود في خلق الله
قبل ان يقع صورته في وهمك كما دل عليه كلام الرضا المتقدم وقد ذكرنا قبل انك اذا
رايت زيدا يصلي يوم الثلاثاء الثالث عشر من شهر رجب سنة الثالثة والثلاثين بعد المائتين
والالف وهو اليوم الذي كتبت هذا الكلام في المسجد بقبة مثاله وشبحه عني ظله قائما في ذلك
المكان وفي ذلك الوقت الى يوم القيمة فكلما طلبت رويته التفت بمراة خيالك الى عين
ذلك المكان وذلك الوقت فاذا قابلته بمراة خيالك انطبع فيها ذلك المثال في الوقت الذي
رايته يصلي فيه وفي ذلك المكان وهو بعينه عين الوقت الاول الذي رايته فيه الان الاول
شهادة وهذا غيبه فاما شهادة ذلك فقد مضت وبقي غيبه ثابتا الى يوم القيمة
كلما التفت بخيالك اليه رايته ولو رايته على معصية فكما ان المكانين مختلفان في الغيب
وان اتفقا في الشهادة كما لو رايته يصلي في المكان ورايته يسرق فيه او زيد فان المثال
المصلي في عليين والمثال السارق او الزاني في سجين والمكان الظاهر واحد والبواطن
مختلفان وكذلك زيد فانه في الظاهر واحد واذا صلى هو زيد المؤمن واذا زنى فهو زيد
الفاسق واعلم ان زيدا ما دام على معصيته فانت به في ذلك المثال الزاني لانه ما وهو منتصب
لابد له كالثوب في ذلك المثال منقوم به واصله المنقوش في كتاب الفجار سجين فاذا تاب وعلم
ذلك منه اذا اتاك وجد ذلك المثال منفصلا عنه غير مرتبط به ولا منقوم به وانما هو منقوم
باصله من سجين خاصة فاذا مات زيد على التوبة والايمان والعمل الصالح امر الله كلمة محت
ذلك المثال من غيب ذلك المكان وذلك الزمان واسنى الملكة ذكره ونشر بفضله على
عبده المنيب البشره وهو خير الغافرين وخير الساترين وهو ما قلت كما لو ذكرت لك انك
كلمت عمرا امس بكذا فانك لم تذكره حتى التفت نفسك بخيالك الى ذلك الوقت وذلك

المكان فترى فيه عمرا بعينه وكلامك بعينه موجودين فى الكتاب الحفيظ فيحفظ الكتاب الحفيظ
فى ذهنك صورة الشخص والكلام والوقت والمكان فتخبر عما انتقش فى ذهنك من ذلك على
نحو ما اشرنا اليه من كيفية الانتقاش اقول انا التفت نفسك بخيالك الى ذلك الوقت
وذلك المكان لتذكرانك كلمت عمرا امر بكذا وتذكر نفسك كلامك وجدت الكلام ثابتا
بجميع حدوده ومشخصاته فى ذلك المكان فى ذلك الوقت فتطبع صورة ذلك فى صورة ذلك
المكان فى صورة ذلك الزمان كلها فى مرآة خيالك فترى عمرا بعينه اى ترى مثال عمر وبعينه
وكلامك اى مثال كلامك بعينه موجودين والذى ترايته من كلامك ومن عمر وهو الشبح اعنى
الظل منهما لانهما مكونان لهذه الهيئة فى الكتاب الحفيظ اقتباس من قوله قد علمنا ما تنقص
الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ اى حافظ لكل شئ وهو اللوح المحفوظ ومثل هذا قال
نعم حكاية عن سؤال فرعون لموسى وجواب موسى له قال فما بال القرون الاولى حيث
كانوا نرابا واضمحلوا وضلوا فى الارض فكيف يرجعون قال علمها عند ربى فى كتاب لا يضل
ربى ولا ينسى هذا الكتاب المكتوب فيه اعمال الخلائق باشخالهم واشباحهم يعطف ذهنك
ما ثبتها بالمرئى صور تلك الاشكال الفائتة ومن اظلتها المنفصلة فتخبر عما حصل فى ذهنك
مما نقشه فيه القلم الخاص بك وبنفسه على نحو ما ذكرنا سابقا من الانتقاش قلت واعلم
ان الوقت الذى ذكرت فيه والمكان الذى رايت فيه الشخص والكلام هى نفس ما رايت اولا
فى الزمان الآن الجسم المرئى بالبصر والكلام المسموع لهذه الآذن قبل هذا الذكر فى الزمان
وهو شهادتهما واما ادراك الخيال لهما فى ظرفيتهما فى وقت واحد ومكان واحد وفى نظره
فى غير الوقت لو كان عندك كتابة فى قرطاس فنظرت اليهما فى وقتين فان المرئى والمكان
وما فيه كل الآن الوقت واحد وهو وقت الاظلة من يوم الجمعة وقت العصر بعد
الاذان والصلوة فان كان بصرك حديدا عرفت هناك ذلك الشخص هل صلى ام لا فافهم
اقول مرادى ان كلمتى فلم غيب وشهادة فاما شهادة فقد ركها الحواس الظاهرة واما

غيبه فقد ركه الحواس الباطنة كالخيال والنفس والروح والعقل على تفصيل ذكرنا فيما سبق
الاشارة اليه فالوقت الذى ذكرت فيه الشخص وكلامك معه ومكانهما هو ما ادركته
بالحواس الظاهرة ولو ذكرته مرة ثانية وثالثة سواء كان بين الذكرين مدة طويلة ام قصيرة وكان
الوقت والمكان والمذكور فيهما هو بعينه ما ذكرته قبل ذلك بعد الذكر امر اتحاد الآن المثل
مكونة بوقتها ومكانها فى اللوح وانت تقابله بادراكك الباطن فينتقش فيه ذلك النقش
الاول بعينه وهذا معنى قولى فى نفس ما رايت اولا فى الزمان يعنى بحواسك الظاهرة الآن الجسم
المرئى بالبصر والكلام المسموع لهذه الآذن قبل هذا الذكر وهذا الآن فى الزمان قلت وهواى المرئى بالعين و
المسموع بالاذن شهادتهما اى الشخص والكلام وغيبهما هو الذى ادركته بالذكر بالخيال
او بالنفس ومرادى باتحاد الحالين انك ما ادركت من حالتى الشخص والكلام فى وقت واحد فلما
ومكان واحد وكنت انت معهما فى زمان واحد ومكان واحد فلما مرت فى سفينة الزمان
وتجاوزتهما بقيا مكانهما فاذا التفت اليهما لم ترشهادتهما لبعدك عنهما وذلك لسرعة سيرك
فى سفينة الزمان وضعف بصرك وسمعك الظاهرين وصغرهما ولكنك ترا هما بغيب القوة
وسعته فتراهما ابدا فى ذلك المكان فى ذلك الوقت واذا اردت مشاهدتهما فى غير الوقت الظاهر
لانك لو لم استثن لك الوقت لا اشتبه المثال عليك مع ان مغايرة الوقت بينهما فى الاول لك
اذا لم ترد الوقت الظاهر فانه فى المثل والمثل متحد واذا اردت الوقت الظاهر ظهر لك التغاير
فحصل لك الاشتباه فى التنظير فلذا استثنيت الوقت يعنى الظاهر وهو شهادة الوقت الذى
لا تزال تراهما فيه كل ما ذكرتهما فتنظره لو كان عندك كتابة فى قرطاس فنظرت اليهما فى وقتين
فان المرئى والمكان واحد اذ المرئى هو الكتابة فى كل وقت لم تر غيرها والمكان هو القرطاس
لم تر غيره لكن الوقت الاول لرؤيتك للقرطاس والكتابة غير الوقت الثانى لان الزمان بالنسبة
سيرا هلة عنه غير قار الذات وان كان فى نفسه قار الذات فاذا استغربت كلامى هذا فاعلم
من انه غير قار الذات فانا اقول لك الآن الواحد من الزمان حين حضرك قبل اذ فتح كما يقولون

هل كان داخلا في ملك الله سبحانه وفي قبضته ام لا فان قلت كان داخلا وهي قبضته كما هو حكم
الاسلام عليك قلت لك فان لعبد ان يمضي عنك او يمضي عنه وبائنك آن آخر اذا كان الاول
خارجا عن ملك الله وعن قبضته حتى يحكم عليه بانه كان عدما محضا فان قلت خرج فهو الكفر
العياذ بالله وان قلت لم يخرج قلت هذا حق الا انك انتقلت عنه الى وقت غيره وبقي في مكانه
فاذا عملت بقول سيدنا الرضا قد علم اولوا الالباب ان ماهنالك لا يعلم الا بما هيهنا
فانظر فانك حين خرجت من اصفهان وانت العراق قد عدمت عندك اصفهان كما عدم عندك
الزمان واصفهان باقية في مكانها على ما هي عليه كذلك الزمان الذي تجاوزت عنه فانه باق
في مكانه على ما هو عليه وذكرك له دون ذلك له بجانبك وبنفسك كذكرك لاصفهان وذلك
لها فافهم وبقولي وما نحن فيه كذلك الآن الوقت واحد ريدان رؤيتك الكنانة في القرطاس
كرؤيتك الشخص وكلامك له الآن مسئلة رؤية الكنانة في المحسوس فتخلف وقتا الرؤية وما
نحن فيه ليس من المحسوس فلا يختلف وقته لانه من الزمان كوقت المثل بالكون
هذا وقته واحد في كل وقت ذكرته وهو وقت الاظلة اعني النفوس من يوم الحجة اي وقت
اجتماع النفوس بافعالها مع الاجسام وهو وقت العصر يعني ان عند تعلق النفوس بافعالها
بالاجسام حتى تتخلف بها تعلق التدبير عصرهما اي خلق مما اجتمع منهما الانسان الذي
هو محل ذلك الذكر وذلك الادراك الذي هذا الوقت المذكور هو وقت ادراكه وذكره بعد
الاذان اعني الاعلام في الدعوة بقوله الست بربكم ومحمد نبيكم وعلي وليكم والصلوة هي
الصدق في قوله بلى يعني بلسانه وقلبه عارف بذلك مصدقا مسلما وبالتسليم تمت صلوته فان
كنت ممن لطف حسه ودق فهمه واجاب علمه عجل حين هتف به كما قال العلم هتف بالعمل فان اجاب
والا ارتحل عنه فهذا نظرك الى كل شخص عرفت امره هل صلى هناك اي اجاب بقلبه ولسانه
مصدقا مسلما ام لا وهذه المسئلة ذكرتها استطرادا عند ذكر وقت الذكر لانها مما نحن فيه

قلت الفائدة الحادية عشر في بيان صدور الافعال من الانسان والاسباب التي

اعلم ان الانسان مركب من الوجود والماهية والمخلوق ابدا محتاج في بقائه الى المدد من احد الطرفين
طرف الوجود وطرف الماهية فمدد الوجود بفعل الله الذي هو ابدا قائم بامر من قام صدر من
فعله للاعمال الصالحة فالحافظ امر الله والمدد من الاعمال الصالحة من فعل الله ومن فعل العبد
فما بفعل الله مقبول وما من فعل العبد مقبول قول فتبين مما تقدم ان الشيء مركب من الوجود
والماهية وانه وجد في طوري الطور الاول هو الخلق الاول وهو ايجاد مادته في ضمن ايجاد
المادة والصور النوعية التي مادته الخاصة بر حصته من مجموعهما وقد تقدم ان الخلق الاول
اعني المادة النوعية التي هي الهيولى مركب من وجود وماهية والوجود هو المادة والماهية
هي الصور ثم اخذ من هذه الهيولى اعني المادة النوعية حصة هي وجود الشيء ومادته والحق بها
الصور الشخصية التي هي الماهية وهذا هو الخلق الثاني والوجود في هذين الطورين اي الخلق الاول
والخلق الثاني في كليهما بالمعنى الاول للوجود والمعنى الثاني للوجود باعتبار لحاظ كون الشيء
اثرا لفعل الله او كونه نورا لله فانه بهذا اللحاظ وجود وبلحاظ انه هو وماهيته سواء اعني ذلك في
الخلق الاول ام في الخلق الثاني فافهم هذا الاصل ولا تستعجلن بقولك بالمعنى الاول والمعنى
الثاني ونحن وان كنا قد نزيد العموم في كثير من العبارات لكنا انما نجري الكلام في الخلق الثاني
لانه هو الذي يظهر فيه حكم الشفاء والتعاذه الناشئين من الافعال الاختيارية التي نحن
بصدد الكلام عليها منقول لان الشيء وزيد المكلف مركب من وجود وماهية والوجود والماهية
مخلوقان اخترعهما الله سبحانه بفعله فخلق الوجود لا من شيء واما اثره فعله وتأكيد مثاله ايجاد
ضرب الذي هو المصدر من ضرب الذي هو فعل وهذا بناء على المذهب الحق من ان الاسماء
مشتقة من الافعال كما هو رأي الكوفيين وخلق سبحانه الماهية من نفس الوجود فحيثيته هو هو
واذا كانا مخلوقين كانا مفتقرين محتاجين في بقائهما الى المدد فلزم كل منهما لذاته الميل الى
الانتماء من شيء من نوعه فالوجود نور ويميل الى الانتماء من النور اذ لا بقاء له بدون المدد
اما بالذات واما بالعرض والماهية ظلمة وتميل الى الانتماء من الظلمة اذ لا بقاء لها بدون المدد

اما بالذات واما بالعرض واريد بما هو بالذات انه كان الشيء استمداده من نوعه وبالعرض اذا كان استمداده
من نوع مغاير وذلك بعد تلازمهما اذ لا يتحقق احدهما منفردا عن الآخر فلما تلازما كان المجموع
منهما هو المكلف فصار المكلف مركبا من الوجود اى النور ومن الماهية اى الظلمة فكان لذاته
ميلان ميل الى الطاعات التي هي من نوع النور وذلك من ميل الوجود المفتقر الى المدد وميل الى
المعاصي التي هي من نوع الظلمة وذلك من ميل الماهية المفتقرة الى المدد فان رجح المكلف العمل
بالطاعات كان استمداد وجوده بالذات وماهيته بالعرض لانها لما كانت لازمة للوجود
وحصل له الاستمداد بقوم به وبقومت هي بتبعيته وان رجح المكلف العمل بالمعاصي كان استمداد
ماهيته بالذات ووجوده بالعرض لانه لما كان ملزوما للماهية التي حصل لها الاستمداد
بقومت به بالذات وبقوم هو بتبعيتها بالعرض فذا الاستمداد الذاتي اذا اتصل به قوى
واستولى على الآخر حتى لا يبقى للآخر ميل تام بل ولا يبقى لذاته تبعية متحققة الا بقدر ما يتمكن
به الذي استقوى بالنسبة الى استمدادات الذاتية لانه وان قوى الى رتبة الكمال لا يصل
ضده اصلا بل يبقى فيه الضد ما يحصل به الاستمداد نعم يكون الضعيف تابعا للقوي فيقوم
بتبعيته له ولذا قلنا انه يقوم بالعرض لان استمداده ليس تاما من نوعه ولا تاما بالنسبة
وقولي فمدد الوجود بفعل الله الخ اريد انه خلقه الله اولا وبالذات واستمداده من نوعه
الذي هو نور فيكون مدده بفعل الله الذاتي فهو نور يستمد من النور وهو ما
يمده الله سبحانه بتأييداته والطافه ويستمد بالنور اى بفعل الله انما هو المقصود من الايجاد
هو اى الوجود ابدا يبقى دائما بغير انقطاع قائم بامر الله عز وجل يعني بفعله قائم صادر
ومقوم بامر الله اعني باثر فضله الذاتي تقوم تاركبنا ومن فضله اى ان مدد الوجود بفعل الله
الذاتي ومن فضله اى فضل الوجود للاعمال الصالحة لانها من نوعه فالحافظ لبقاء الوجود
امر الله الذي هو فعله والمحفوظ به امر الله الذي هو اثر فعله وهو هيئة الفعل المتصلة
ولذا قلنا قائم صادر والهيئة المتصلة هي مادة الوجود لانها اثر الفعل ولذا قلت

تقوما تركبنا وقولي فما بفعل الله مقبول الخ اريد ان الحافظ للمكلف حتى يتوجه اليه التكليف
ويتحقق كونه شيئا هو امر الله وهو شيئان الامر الذي هو الفعل قائم به وجود المكلف
فبالنظر الى صدور الامر الذي هو اثر الفعل وتعلقه واول صادر عنه اعني به الحقيقة المحمدية
قائم به وجود المكلف فبالنظر الى ما تركبنا بمعنى ان مادته من شعاع تلك الحقيقة وهو قولي بل هذا
قائم بامر الله الذي هو اثر فعله فبالنظر الى ما تركبنا واعني به الهيئة الفعل المتصلة وهي التي بفعل الله
وهي المقبول لانه المادة وهي المقبول على المبرهنا عليه سابقا وما من فعل العبد هو قبول
وهو انفعاله لفعل الله كما اراد عز وجل **قلت** ومدد الماهية بفعل الله العرضي فهي
ابدا قائمة بفعله العرضي فبالنظر الى صدوره ومن فعلها من الاعمال الخبيثة فالحافظ امر الله الذاتي
والمدد بالاعمال الخبيثة بفعل الله ومن فعل العبد فما بفعل الله مقهور ومقوم وما من فعل
العبد منقوم ومتكون **اقول** ان مدد الماهية كما علمها بفعل الله العرضي لان ذاتها انما
وجدت لاجل تقوم الوجود اذ لا يتقوم محدث لبسيط بنفسه من دون تركيب لانه في نفسه
لا يفتقر فلا بد من ضده يمسكه فلم تخلق الماهية لنفسها وانما خلقت لاجل قوام الوجود
فكان وجودها ثانيا وبالعرض وكذلك مددها انما بفعل الله سبحانه في اعمالها الخبيثة هو التخلية
بان يكلها الى نفسها وما من افعالها الخبيثة فلانه سبحانه انما جعل الآلة المخلوقة للطاعة
صالحة للمعصية وتمكين المكلف من المعصية لاجل ان يصح الطاعة اذ لا يكون المكلف طائعا
حتى يتمكن من فعل المعصية وتركها باختياره وبفعل الطاعة ولو لم يتمكن من فعل المعصية لم
يكن بفعل الطاعة طائعا اذ لا يقدر على غيرها فجعلت آلة الطاعة صالحة للمعصية وجميع
دواعيها كذلك فلذا كان الفعل الحافظ لها عرضيا لانها لم تكن مقصودة لذاتها وجميع استمدادا
لها واسبابها كلها عرضية لم تجعل لنفسها وانما جعلت للطاعة فعلى هذا يكون ما بفعل الله
هو التخلية والخذلان وما من فعل العبد هو المعاصي كما تقدم وبانى واعلم ان منشأ الاختيار
في افعال المكلف هو من كونه مركبا من ضدين وجود هو نور وماهية هي ظلمة وصل كل واحد

منها على خلاف مثل الآخر فكان للمكلف مثل وداع الى فعل الطاعات من الوجود ومثل
وداع الى فعل المعاصي من الماهية فلذا كان مختارا ان شاء فعل وان شاء ترك قلت
ثم لما كان الانسان في نفسه مركبا من ضدين متعاديين في الذات والصفة والاتباع محدثين
محتاجين في تقومهما الى المدد منهما او من احدهما فان كان منهما جرى على ذلك الانسان الوزن
يوم القيمة والحساب وان كان من احدهما ضعف الآخر ولم يسقط منه الا قدر ما يحفظ الآخر ويكون
حكمه حكم القوي اقول ان الانسان مركب من ضدين نور وظلمة متعاديين يعني متعاكسين في
الذات نور وظلمة وفي الصفة معرفة وانكار وقبول وعدم قبول وفي الأتباع اتباع
على التوالي واتباعات على خلاف التوالي وذلك كان الوجود اذا مال الى فعل شيء مال
الماهية الى تركه وبالعكس وهما معا محدثان كما تقدم محتاجان في تقومهما وبقائهما الى
المدد منهما او من احدهما الوجود والماهية فان استمد كل واحد من نوعه فلا يكون استمدادهما معا لانه يلزم منه انفكاك كل واحد عن الآخر وذلك موجب لعدم كل واحد منهما بل يكون
استمداد كل منهما على التعاقب واذا كان المكلف هكذا جرى عليه يوم القيمة حكم الوزن
لحساب يوم القيمة فمن ثقلت موازينه لكثرة حسناته فاولئك هم المفلحون ومن خفت
موازينه لقلة حسناته وكثرة سيئاته فاولئك الذين خسروا انفسهم وحيث كان الوجود
يدور على نقطة مبدئه على التوالي كان ميله الذاتي على التوالي فاذا استمد من نوعه كان
دور على التوالي وتجذب الماهية معه على التوالي لعدم قدرتها على انفرادها وانفكاكها
وعلى معاكسة ضدها فتضعف ميلها الذاتي فتميل بالعرض مع الوجود وان كانت هي
المستمدة من نوعها دارت على خلاف التعاقب ويجذب الوجود معها على خلاف التوالي
لعدم قدرته على الانفراد والانفكاك وعلى معاكسة ضده فتضعف ميله الذاتي فيميل
بالعرض معها وقد ذكرنا انه اذا انحصر الاستمداد في احدهما ضعف الآخر دون حتى كاد يفنى
الا مقدار ما يمسك به القوي وبنسبته ما يفنى من الضعيف يكون له ميل بنسبته الا انه قل

لا يظهر اثره واذا كمل الشخص في طرف من الوجود او الماهية مكن ميل ضعيفه حتى لا يكاد يلتفت
اليه ومنه واذا لم ينحصر فان تساويا في الميلين كان الشخص من المرجئين لامر الله اما يعذبهم واما
يتوب عليهم وان زاد احدهما على الآخر جرى على الشخص حكم الوزن ويستقر حكمه في الغالب على حكم
الزائد والله سبحانه يفعل في ملكه ما يشاء ومن اجل ما اشرنا اليه قلت فان كان القوي الوجود
اطمأنت النفس وكانت اخت العقل ورقت الماهية وشابهت الوجود كالحديد المحمي بالنار
فلا فرق في الفعل بينهما وان كان مالجا بالعرض كالحديد قال الشاعر، رق الزجاج
ورقت الخمر، فتشاكلا فتشابه الامر، فكانما خمر ولا قدح، وكانما قدح ولا خمر، وان كان
القوي الماهية كان الامر على العكس وكل واحد منهما انما يستمد ويقوى بمدد من جنسه اذ لا يستمد
من نحو ما هو من ضده فلا يستمد النور من الظلمة ولا العكس من حيث هو كذلك ومثل الاخر معه
انما هو لبقائهما اقول هذا بيان لبعض احوال القوي والضعيف وهو انه ان كان القوي
هو الوجود اطمأنت النفس التي هي وجه الماهية وورثها كما ان العقل وجه الوجود وورثه
والنفس الناشئة من الماهية لها في الأصطلاح سبع مراتب المطمئنة هي المرتبة الرابعة وذلك
لان النفس اول حصولها وظهورها في طبيعتها النفس الامارة بالسوء والثانية من مراتبها
اللوامة لكونها تلوم صاحبها على فعل الطاعة لطبيعتها وعلى فعل المعصية لتطبعها ببعض افعال
العقل واستعمالها لبعض افعال الخير والثالثة الملهمة لألهامها حب الطاعة وميلها الى
متابعة العقل في اغلب احوالها والرابعة المطمئنة لاطمينانها على متابعة العقل والأفعال
الصالحة والخامسة الراضية لانها لما اطمأنت على افعال الخير رضيت من الله بما اجرى عليها
والسادسة المرضية لانها لما استقامت في الرضى من الله بما رضيها سبحانه فكانت مرضية له
والسابعة الكاملة وهي لها بنهاية كمال النفس الناطقة فاذا عمل المكلف بميل وجوده الذاتي
وهو ما بينه الشارع عن اوامره واستقام على ذلك اطمأنت لعدم استمدادها من نحو ما هو من
نوعه فكانت اخت العقل ورقت الماهية ولطفت وشابهت الوجود في ميلها الى التنور بملكتها

التبعية فكانت اخت الوجود فالنفس بالتشبه الى العقل والماهية بالتشبه الى الوجود
كالحديد المحمية بالنار فانها مثل النار في الاحراق كذلك النفس مثل العقل لظهور اثرها
فيها واستقرارها عليه وكذلك الماهية مع الوجود اذا استولى عليها الا ان ما بالنفس وما
بالماهية من النور انما هو بالعرض ولهذا قلنا انها اخت العقل والماهية اخت الوجود
ايضا وانما عبرنا عن كل واحدة منهما بالاخت من تاويل قوله تع فان تابوا واقاموا الصلوة و
اتوا الزكوة فاخوانكم في الدين وهي الكلمات المعلمة التي علمها الوجود والعقل مما علمهما
واستشهادي بالبيتين لشاهد الماهية للوجود فانها هي انا ما وشاهد النفس للعقل فانها
ايضا انا ما واذا عمل المكلف بميل ماهيته الذاتي كان على عكس حكمه اذا عمل بميل وجوده الذاتي
حرفا بحرف كما ذكرنا واعلم ان كل واحد من الوجود والماهية انما يقوى اذا استمد بمدد من
نوع جنسه بالاصالة لانه اذا لم يكن بالأصالة كان استمداده اما من غير نوع جنسه كاستمداد
الضعيف منهما بتبعية القوي واما من نوع جنسه بالتبعية وح لا يكون ذاتا بل يكون صفة
كاستمداد الميل من المائل وليس كلامنا فيه اذ كلامنا في الذوات وهو يقوى باستمداده من
جنسه بنفسه ولا يقوى باستمداده من ضده بل يضعف كانه بخلاف حقيقته لكنه لا بد لما
الضعيف من الميل مع القوي لما قلنا من عدم قدرته على الانفراد ولا التفرد والا لاضمحلا
فيميل مع القوي لاجل بقائهما فانه اذا لم يستمد بالتبعية وهلك يحصل له البقاء في الجملة
ويحصل للقوي الاستمساك بالضعيف بلزومه له كما يحصل للضعيف البقاء بفاضل مدد القوي
اعني شعاعه المستمد بالتبعية وبالعرض قلت فالوجود يستمد من انواع الخيرات كلها من
نوعه والماهية تستمد من انواع الشرور كلها من نوعها والمركب الواحد كالانسان من طرفيه معا
اذا كانا متعاندين لاعلى التعاقب واذا كان وجود احد الجزئين مشروطا لوجود الآخر
لزم ان يكون فعل ذلك الشيء واحدا فلو فعل الوجود الخير والماهية الشر في حال واحد لزم
الانفراد المستلزم للانفكاك المستلزم لفناء الشيء لانه عبارة عنهما منضمين ويقبيان هما ايضا

لتوقف وجود كل منهما على انضمام الآخر اليه اقول قد بينا مرارا ان كل شيء يستمد لذاته
فانما يستمد من نوعه فالوجود خير كله فيستمد من انواع الخيرات لذاته والماهية شر فتستمد
لذاتها من انواع الشرور لانها من نوعها وهذا ظاهر واذا كان شيء مركبا منهما معا فيستمد
من كل واحد من طرفيه على التعاقب ومن احدهما كما ذكرنا سابقا ولا يمكن ان يستمد من كلا الطرفين
دفعة لانهما ضدان واستمداد كل واحد خلاف جهة استمداد الآخر فلو وقع منهما دفعة انفرد كل
واحد عن الآخر لان قبوله على خلاف قبول ضده ويلزم انفكاك المركب وفناءه ولذا قلنا ولكن
الواحد لا يستمد من طرفيه معا اي دفعة اذا كانا متعاندين اي ضدين كالوجود والماهية وذلك
هو قولنا واذا كان وجود احد الجزئين اي جزئي المركب شرطا لوجود الآخر كالوجود والماهية
فان الوجود شرط لتحقق الماهية والماهية وجودها شرط لظهور الوجود بالتكوين فيجب
ان يكون المركب منهما فعله واحدا ولو تعدد فعله من كل جزء بما ينافي ضده لزم انفراد كل منهما
عن الآخر وذلك يستلزم انفكاكهما وانفكاكهما يستلزم فناء المركب اصلا لانه عبارة عنهما
منضمين وانفرادهما موجب لفنائه ولفناء كل واحد من الجزئين ايضا فالمانع من توقف وجود
احدهما على وجود الآخر قلت ولكن يعارضان في الميل المنبعث عن شهوة كل الى الاستمداد
من جنسه لان ميل احدهما الى شيء يقتضي ميل الآخر الى ضده لانهما ضدان في كل شيء ولهذا يضعف
احدهما بفعل الآخر لاجذابه مع الفاعل على خلاف ما يقوى به ومن ثم يتعارضان ويبطل كلا الميلين
من الآخرين يكون معه في محبة لتوقف فعله الظاهر على تخففه في نفسه واذا افترقا الآخر لم يتخفف
اقول ولكن يتعارضان في الميل لان الوجود يشتهي المدد من انواع النور فيميل اشتهاء طبيعيا
وكنه نفسه فاذا مال ذلك الماهية اشتهى طبيعتها وكنه نفسها على خلاف ميل الوجود لان ميل
احدهما يقتضي ميل ضده الى ضد ميله الاول اي ان احدهما يضعف اذا مال الآخر وهو ممنوع عن تعلق
ميله بما هو من نوعه كما انه اذا مال القوي ولم يقيده على معارضة انجذب مع الفاعل الغير محبة
فكان استمداده من فاضل استمداد ضده بتبعيته له فيكفي بمدد قلته لانه بالنسبة الى استمداده

بنفسه لنسبة الواحد الى السبعين فيستولى عليه الآخر المستند حتى يكون تابعا ويعلم مما علمه الله
ان كان المستولى هو الوجود ويعلم مما نعلم من الشيطان ان كان المستولى هو الماهية واعلم
ان الميل التام اعنى الميل الذى يكون عنه الاستناد لا يكون من الضعيف الذى لا يحصل منه
الاستناد واما الناقص فانه قد يكون من الضعيف لانه هو لازم وجوده لا يكاد ينفك عنه لحظة
لكنه لا يحصل منه استناد وهذا قد يقع مع ميل القوى معا لكن لما لم يكن له اثر لم يكن يصدر عنه
انفكاك فلهذا جاز مع الميل التام ووقوعه **قلت** واما مجرد الميل وهو الالتفات الشهودى المشاكل
فليس كالفعل يحصل به بذل المدد المسكن للشهوة فلا يحصل به السكون ولا ترجيح احد المبلغين وكل عاجز
اتباعا تاما معا مجتمعين الا ان يكون احدهما ذاتيا والآخر عرضيا ولا مختلفين لاستلزام ذلك
المفارقة لاستحالة اتباعين متضادين من المركب لواحد الذى لا يوجد الا بالانضمام ودفعه
لاستلزام ذلك عدمهما للتوقف تحققهما على الانضمام فوجب ان يكون على التفاوت **اقول**
هذا ما ذكره قبل هذا ان مطلق الميل لا ينافى وقوعه ووقوع ضده لحصوله من الضعيف مجردا
كراهة لمتابعة القوى وانه شهودى وليس كالفعل فلا يجتمع المتنافيان فى شئ واحد لان الميل التام يحصل
بمدد ليس للمائل وتابعه بخلاف الميل الناقص فانه لا يحصل به السكون للضعيف ليحصل
منه عدم الانفكاك مع القوى الموجب للانفكاك ولا يحصل به ترجيح ليجوز عليه السكون لانهما
كما قلتما لا يحصل منهما اتباعهما معا مجتمعين الا اذا كان احدهما ذاتيا والآخر عرضيا لدلالة
على الانضمام الموجب للتحقق فيكون للسكون الضعيف من فاضل القوى الذى يتبعه والا
يكن بالتبعية وجب على التفاوت كما مر **قلت** فاذا مال الوجود الى الجزء مال بالماهية فمالت
بالعرض على خلاف محبتها واذا مالت الى الشر مالت بالوجود فمال معها بالعرض على خلاف محبته
ويتعاقبان على هذه الحال فمن رجح ميله بحيث لا يميل مع الآخر غلب ومال معه الآخر بالعرض
وفعل الغالب مطلوبا بالذات ومقوى الفاعل ويضعف التابع بنسبة ما يقوى به المتبوع و
لا يحصل السكون للمركب الا بالفعل ولا يزال كذلك حتى يمحق ميل الضعيف فى ميل القوى الى الا

يبقى من الضعيف الا ما يقوم ويتحقق به القوى **اقول** هذا الكلام معونة لما ذكرنا معناه ظاهر فانا
ذكرنا تبايناه وهو فى نفسه غير خفى **قلت** لان وجود الضعيف شرط فى تحقق وجود القوى ويكفى
فيه رأس نقطة المخروط وانما قلنا رأس المخروط لان الضعف المناسب يقتضى حصول هيئة المخروط
لانه فى كل مرة يضعف التابع ويقوى الفاعل **اقول** لما كان المؤثر فى تأثيره كالسراج فى
اشراقه وجب ان يكون ما يليه مما هو بالذات اقوى واشد نورا ومما هو بالعرض اضعف كان نور
السراج كلما كان اقرب اليه من الاجزاء النورانية اشد نورا ومما هو بازاء هذا النور القوى
الشديد من الاجزاء الظلمانية اضعفها ظلمة فان النور من المنير كهيئة المخروط قاعدته عند المنير
وكلما تباعد ضعف حتى ينتهى الى نقطة هى رأس مخروط النور والظلمة ايضا مخروط بعكس النور
فاضعفه الذى هو نقطة هى رأس مخروط الظلمة عند قاعدة مخروط النور وكلما بعد النور من السراج
ضعف ويقوى ما بازائه من اجزاء مخروط الظلمة حتى ينتهى مخروط النور الى نقطة منه عند قاعدة
مخروط الظلمة واريد بقولى ان مخروط النور ينتهى الى نقطة منه عند قاعدة مخروط الظلمة
ومخروط الظلمة ينتهى الى نقطة منه عند قاعدة مخروط النور ليس ان رأس المخروط من
كل واحد منهما نقطة فى الحجم بل هو فى الحجم بقدر سعة قاعدة مخروط ضده بحيث تكون تلك النقطة
شائعة فى كل قاعدة الآخر لكنها لو جمعت بحيث تكون فى قوة قاعدة مخروطها كانت نقطة
ويكون من خلوف قاعدة مخروط النور فى تمام الكمال وكمال التمام وتمام التمام وكمال الكمال
بحيث لا مكان ومن خلوف قاعدة مخروط الظلمة فى غاية البعد من الخير ومن هو من دون القاعدة
دون ذلك كل بحسبه فكلما بعد من النور ضعف نوره وقرب ظلمته وبالعكس **قلت** وشرح
حال ذلك ان الوجود له وجه الى مثله ومطالبه الطيبة وهو العقل وهو وزيره والماهية وجه
الى مثلها ومطالبها الخبيثة وهو النفس الامارة بالسوء وهى وزيرها **اقول** بيان ما اشرنا
اليه مما يقبل من ذكر بعضه زيادة بيان مما يتبناه هو ان الوجود الذى هو الركن الاعظم من الانسان
حال ما ذكرنا بعضه زيادة بيان مما يتبناه هو ان الوجود الذى هو الركن الاعظم من الانسان

اعني مادته محتاج في بقائه الى المدد كغيره من سائر المخلوقات ولا بد ان يكون له باعث وهو ما
عبرنا عنه بالميل وبابه الى مثله وهو وزره ووجهه الى مطالبه وهو العقل وكذلك الماهية
فانها محتاجة الى المدد في بقائها ولها باعث الى المدد وهو ميلها وبابها الى ذلك الميل هو وزرها
ووجهها الى مطالبها وهو النفس الامارة بالسوء فاذا احتاج الوجود الى الاستمداد من نوعه
في بقائه مال العقل بميل الوجود الى ما احتاج اليه من افعال الطاعات وانواع الخيرات وفعلها
بالجسم بالآلة المسخرة بالعقل واذا احتاجت الماهية الى الاستمداد من نوعها في بقائها مالت النفس
الامارة بميل الماهية الى ما احتاجت اليه من افعال المعاصي وانواع الشرور وفعلها بالجسم بالآلة
المسخرة بالنفس الامارة **قلت** ولما كان الانسان هو ذلك المركب منهما ظهرت فيه الواحدية
بصورها فوجبان يكون لجسمه واحد وجسده واحد واسمه واحد والذه واحدة فوجب في ذلك
ان تكون كلها صالحة لاستعمال الوجود لها على الانفراد بمقتضى فعله كما قلنا وصالحة لاستعمال
الماهية لها على الانفراد بمقتضى فعلها وكذلك مستعلقات افعالهما من المآكل والمشارب والملابس
والمناكح وغير ذلك وكل منهما صالح لاستعمالها على الانفراد وهي كافية للوجود اذا استعملها
بواسطة القوى بحيث لا يحتاج الى شيء في جميع مهماته لا بوجه ما بمقتضى العقل من الخيرات وكذلك
الماهية بل تكون تلك الامور معينة لكل منهما في كل شيء **قول** لما كان الانسان مركبا من الوجود
والماهية الموصوفين بما تقدم ذكره ظهرت فيه الواحدية بصورها لانه واحد لاتحاد البنية
لان الوجود لا يجد نفسه وانما يجد نفسها الماهية فوجبان يكون لجسم واحد وهو النفس
الحيوانية الفلكية الحساسة وما يرتبط بها من النفوس الى النفس الجوهرية الملكوتية التي من الملكوت
اعني عالم النفس وهي اعلى مراتب جسمانية وان يكون لجسده واحد وهو هذا البشري وما يرتبط به
من الاجساد البرزخية كما لو هو رقيا وهو اعلى الاجساد وان يكون له اسم واحد لا يتعدد
منه ازيد من واحد ولما كان في حقيقته مركبا من شيئين لا يتحقق لاحدهما الا بالاخر وهما ذانه
وجبان يكون كل واحد من هذه اللوازم اعني وحدة الجسم والجسد والاسم ان يكون صالحا لكل

واحد من الشيئين اللذين تركب منهما لان كل واحد من اللوازم كما كان صالحا للمركب على نحو الاستقلال
كذلك يكون صالحا لكل واحد من الجزئين لعدم انفكاك الاخر عنه فقد حصل المركب في ارادة الجزء
واما اهمال الآخر لعدم اعتبار ميله وعدم حصول مطلبه الذاتي كما تقدم وهو معنى قولي فوجب في ذلك
ان تكون كلها صالحة لاستعمال الوجود لها على الانفراد بمعنى بدون الماهية بمقتضى فعله الذاتي
لما شاء من انواع الخيرات وان تكون صالحة لاستعمال الماهية لها على الانفراد بدون الوجود
بمقتضى فعلها الذاتي لما شاءت من انواع الشرور وكذلك مستعلقات افعال الوجود والماهية
يعني مطلوباتهما من المآكل والمشارب والملابس والمناكح وغير ذلك فكل واحد من الوجود والماهية
صالح لاستعمال المآكل والمشارب والملابس والمناكح فيستعملها الوجود على الانفراد من حيث
يجيء الله سبحانه وليس الماهية معه بالعرض حيث لا حكم لها ويستعملها الماهية على الانفراد من
حيث يكره الله سبحانه وليس الوجود معها بالعرض حيث لا حكم له وحيث يتعاقبان في الاستعمال
يتعاقبان في الاحوال فقد بينا وبان وقد يترجح احدهما واذا استعملها الوجود حيث يضعف
الماهية كفته بحيث لا يحتاج الى شيء لا بوجه ما الا في نوع الماهية وكذا اذا استعملها الماهية حيث يضعف
الوجود كفتها في جميع مطالبها بحيث لا تحتاج الى شيء لا بوجه ما الا في نوع الوجود وذلك بعموم
صلوح الاشياء لاستعمال كل من الوجود والماهية كما مر مكررا بل تكون تلك الامور اي المآكل
التي هي متعلق ميل كل منهما معينة لكل منهما في كل شيء من احواله الدنيا والاخرة سبحان ولي
التدبير وما لك التقدير وهو على كل شيء قدير وبكل شيء خبير واليه المصير **قلت** ثم
اعلم ان العقل في الانسان والنفس الامارة مرآتان مرآة العقل عن يمين القلب ووجهها الى
السماء فتطبع فيه صورة الرأس المختص به من العقل الاول وعلى الاذن اليمنى من القلب التي هي باب
وجيه ملك مؤيد ومختص جنود كثيرة من الملئكة بعدد افعال العقل وميلان الوجود تبعثه على
كل خير ومرآة النفس عن يسار القلب ووجهها الى الارض فتطبع فيها صورة الرأس المختص بها
من الجهل الاول وعلى الاذن اليسرى من القلب التي هي باب ووجهها شيطان مقبض ومختص جنود

كثيرة من الشياطين بعدد اضداد النفس الامارة وسمولات الماهية بغيبة على كل شر اقول اراد الله
سبحانه حين امر كلمته فقبض لخلق الانسان من السماء قبضة خلوق من القبضة التي من قلب الحمقاء القلب
الصنوبري وجعله مرآة الى جهة السماء والمعلوم هي التي عن يمين القلب فانطبعت فيها صور
الرأس المختص بذلك الشخص من العقل الاول اعني عقل الكل وقد قدمنا اني اتمالت الاول من
جوابي اللسان بذكرنا اصطلح عليه مثبتو العقول العشرة وان كان اعتقادنا بطلان فهم اذ
ليس في العالم كله الا عقل واحد ولذا نقول عقل الكل وتلك الصور هي عقل ذلك الشخص وفهمه
وسعته وضيقه وكبره وعكس ذلك على حسب تلك المرآة في صفائها وسعتها واعتدالها وعكسها
ولذلك القلب الصنوبري اذنان على الاذن اليمنى ملك موكل لذلك العقل ومعين له ويحت
هذا الملك جنود من الملائكة لا يحصيها الا الله وهي بعد انفعال ذلك العقل بنفسه مثل معانيه
التي بدركها وبعد صيرورة سلطانه اعني الوجود وكلها تعين ذلك الملك الموكل على كل خير
وهو يعين العقل على طاعة الله سبحانه ونفع تحصيل المطالب الوجود وجعل سبحانه مرآة الى جهة
الارض والسفل منكبة وهي التي عن يسار القلب فانطبعت فيها صور الرأس المختص بذلك الشخص
من الجهل الكلي وهذه الصور هي نفس ذلك الشخص الامارة بالسوء واخلاقها في الشدة والضعف
والبعد واللطف على حسب قابلية هذه المرآة كما قلنا في العقل وعلى اذن القلب اليسرى شيطان
مقيض من قبل تلك النفس الامارة ومعين لها على معاصي الله وتحت هذا الشيطان شياطين لا
يحصى عددهم الا الله نفع وهم بعد انفعال تلك النفس من صورها وحبائلها وخطراتها وبعد
صيرورة سلطانها اعني الماهية وكلها تعين ذلك الشيطان المقيض على كل شر وهو يعين النفس
على معاصي الله نفع تحصيلا لمطالب الماهية وهذه النفس هي التي تطور مع ملاءمة الاعمال الصالحة في
الامارة الى اللوامة ثم الى الملهمة ثم الى المطمئنة ثم الى الراضية ثم الى المرضية ثم الى الكاملة
ولبس رداء عبادة ربه قلت وكل ملك موكل بشيء من الخير اعني وضد شيطان موكل بضده
ما وكل به الملك من الشر اعني فاذا طلب الوجود من العقل شيئا من الخير وطلبه العقل بجنوده طلب

الماهية ضده من النفس الامارة بجنودها فوقع بينهما الحرب فان غلب العقل فعل ذلك الملك
ذلك الشيطان الخاص بضاده وذلك بعون الله سبحانه وان غلبت النفس الامارة فعل ذلك الملك
وعن ذلك الشيء ولحق بركن من الوجود بعيدا لله واستولى ذلك الشيطان الخاص على ذلك الشيء
وذلك بتخلية من الله سبحانه اقول كل ملك من جنود الملك الذي على اذن القلب اليمنى موكل
بشيء من الخير مثلا فعل الصلوة موكل بها ملك والباعث الى فعلها موكل به ملك فاذا اراد الوجود
ليتهيأ الى فعلها استمد به طلب من العقل ذلك وان يفتح لها الدواعي والاركان واعانه الملك
المؤيد مع جنوده وقالت الماهية الى ترك الصلوة وطلب من النفس الامارة ذلك وان يفتح
له الدواعي والاركان بالتكاسل والتهاون واعانها الشيطان المقيض مع جنوده فيقع بين
العسكرين الحرب فان كان الغلب لعسكر الوجود تسلط الملك الخاص بفعل الصلوة على الشيطان
الخاص الموكل بترك الصلوة ويقتله ويجلس مكانه فتباعد الشياطين ويخرج عن محل الترك المسئول
ويحيط بذلك الجالس كثير من الملائكة ولا يزال الحكم هكذا مثلا كل حين يقتل ملك شيطانا
حتى تستولي الملائكة على مملكة النفس الامارة من القلب فتباشرها الملائكة ويأتون لها الى
العقل فيعلمها ما علمه الله حتى تكون مطمئنة فتكون اخت العقل بان تريد ما يريد وعليا ما يأبى
قوله نفع فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فاخوانكم في الدين وان كان الغلب لعسكر
الماهية تسلط الشيطان الموكل بترك الصلوة على الملك الموكل بفعل الصلوة واستولى واعانه
على الترك وجرى القضاء على الشخص بالخذلان والعياذ بالله خرج ذلك الملك الموكل بفعل
الصلوة ولحق بركن بعيد الله وجلس الشيطان بعيد الماهية مذموما لله ويجري باعوانه في
الاركان فتكسل عن فعل الصلوة ويجلس الداعي الى فعل الصلوة من جهة العقل وتطلعها
من جهة النفس الامارة ولا يزال هكذا حتى يرتفع نور العقل عن محله ويستولي النفس على ذلك المحل
وتعلم ما ابتدعته الماهية من سنن التي تحتها حتى يكون ذلك المحل اخا للنفس الامارة يريد ما تريد
وهو النكراء وهو الشيطنة ويجري القضاء بتأويل قوله نفع وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم

وطعنوا في دينكم فقاتلوا ائمة الكفر الآية والمراد بالنكتة البيضاء التي في القلب هي نور العقل وبالنكتة السوداء التي فيه هي ظلمة النفس الامارة كما في الاخبار والمراد ببياض القلب وسواده بغلبة احدى النكتتين هو ما اشرنا اليه من حال صفة القلب عند غلبة العقل والملك وجنوده او غلبة النفس الامارة والشيطان وجنوده كما اشرنا اليه فافهم قلت ولذلك مثل عليه السلام على سبيل الاستئناف فقال اعلم ان الشمس اذا اشرقت على الجدار استنار وجهه بشعاع الشمس وظهر الظل من خلفه ولولا الجدار لما ظهر نور الشمس وان كان منها ولولا الشمس لما ظهر الظل من الجدار وان كان منه فالاستنار من الشمس بالجدار والظل من الجدار بالشمس واعلم انا نريد بالجدار نفس النور من حيث نفسه لا من حيث الشمس اقول ان ما نحن بصدده في ابتداء هذه الفائدة بيان صدور افعال العباد عنهم على جهة الاختيار بحيث تحقق المنزلة التي هي الحق بين المنزلتين الباطلتين اللتين هما الجبر والتفويض وقد قدمنا ما فيهما بيان مشاء الاختيار وكيفية صدوره وهنا ذكرنا مثال الصدور الافعال من المكلفين على نحو ما ذكرنا من المنزلة بين المنزلتين ادلا بصدد فعل من افعال المكلفين مما امر وا به او ندبوا اليه او نهوا عنه الاعلى نحو لا يكون الفاعل مجبورا بحيث يفعل بغير اختيار ولا مفوضا اليه بحيث يفعل ما يشاء بل على حال وسط وهو انه مختار والله سبحانه لم يفعل فعله ولم يشاركه فيه ولم يكن مستقلا مفوضا اليه بان اهمله الله في ملكه يفعل فيه ما يشاء كيف يشاء وذكرنا للمنزلة التي مثالا وبيانا امثالا وهو ان الشمس اذا طلعت لو لم يقابلها كثيف كالارض والجدار لم يظهر لها النور المنفصل عنه الشعاع الواقع على الجدار وانما قلنا المنفصل لانا نريد انه انما يظهر بقابله كالجدار وقيل الجدار ليس موجودا في الاكوان وانما هو موجود في الامكان لانه من الشمس بمنزلة صورتك التي تظهر في المرآة فانها قبل المرآة لم تكن شيئا مذكورا وان كانت شيئا ممكنا ولو كانت متصلة بك لكانت لازمة لك موجودة بوجودك وبعد المرآة لم توجد كما في صورتك القائمة بك ولهذا قلنا المنفصلة فالنور الواقع على الجدار

لم يكن موجودا مع الشمس ولهذا يقوى ويضعف بياض الجدار وصفاته وعدمها فهو في الجملة نور ظهور بها الجدار لا النور الذي هو قائم بجرمها الا انه من تجليها فهو منها بالجدار لا ظهور متوقف على كثافة الجدار فاذا طلعت وقع نور تجليها على وجه الجدار وظهر ظل الجدار من خلفه من الجانب الآخر والظل ليس من الشمس وانما هو من الجدار لكنه لا يظهر من الجدار الا بالشمس وكان ظهور النور ليس من الشمس لبقاء الان الجدار ليس هو المستنير ولا من الجدار لبقاء انه هو المنير وانما هو بين بين يعني ان الاستضاءة انما تحققت بقابلية الجدار له بكثافته فهو الفاعل لها الا انه بالشمس لانها منها وكان ظهور الظل ليس من الشمس لبقاء انها هي الظلمة الكثيفة ولا من الجدار لبقاء انه مستفاد بايجاده طلعت عليه الشمس ام لم تطلع وانما الظل بين بين يعني ان الظل انما تحقق بقابلية تجلي الشمس من حيث نفسه لا من حيث الشمس ومن كثافة الجدار اذ هي حقيقة لا تنافي الحقيقة صفتها فهو مخلوق منها فالجدار مثال الكلف لا من وجه مثال الطاعة والظل من خلفه مثال المعصية فكما ان الاستضاءة وان كانت في الاصل من نور الشمس لانها لا تظهر الا بالجدار كذلك الطاعة وان كانت من فضل الله ورحمته الا انها لا تظهر الا بفعل المكلف على جهة الاختيار بان يتمكن من المعصية وتركها باختيار ويفعل الطاعة ولو لم تكن الطاعة باختيار لم يكن مطيعا لانه لا يقدر على تركها كما لو جبرت شخصا على الصلوة فانه غير مصل وانما فعل صورة الصلوة خوفا منك فلم يكن مصليا وكما ان الظل وان كان من الجدار الا انه لا يوجد ولا يتحقق الا بالشمس كذلك المعصية وان كانت من المكلف الا انها لا تتحقق الا بقدر من الله بان يخليه ويحدث مقتضى فعله الاختياري اي يحدث صورة عمله الاختياري لاجل قابلية ذلك الفعل فانها اقتضت ان يحدث الله ذلك كما قال تع وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فان كفرهم بما لهم على جهة الاختيار اقتضى ان يطبع الله عليها وايجاد مقتضى قابلية الفعل هو القدرة التي مساوقة للفعل لا سابقة ولا لاحقة ومثال آخر الصور في المرآة اذا قابلتها وجدت والمرآة مستفادة لها

اذا تحركت اى المرأة وان كنت ساكنا وانت مستقل بحركتها اذا تحركت انت تحركت الصورة و
ان كانت المرأة ساكنة فانت مثال امر الله ومقابلتك للصورة مثال ظهور الله والمرأة مثال
المكلف والصورة مثال فعل المكلف في الخير والشر فالمكلف مستقل بفعله في الخير والشر ولكن
بقدرة الله بمعنى انه لولا قدرة الله لم يكن فعل اصلا كما ان الصورة التي تكون للمرأة مستقلة بحركتها
لولا انك مقابل للمرأة لم يكن صورة اصلا فالذي يحرك المرأة الا اذا كنت حافظا للصورة عليك
لها كذلك القدرة مع فعل العبد فان حفظ الفعل وقيامه وامضاءه بالقدرة واعلم انا اذا قلنا
في نحو هذا المثال الجدار فانا نريد به نفس النور من حيث هو هو لا من حيث الشمس فانك اذا اعتبرت
حيث الشمس كان نورا والمخلوق منه يكون نورا وحيث اعتبرناه من حيث نفسه كان ظلمة والمخلوق منه
يكون ظلمة كالظل والليل ولو اردنا بالجدار نفس الجدار لكان لقائل ان يقول ان المثل غير صحيح
لان علة الظل اذا كانت كثافة الجدار لم تكن الشمس دليلا عليه وقد جعلها سبحانه عليه دليلا
يعني بها يكون فيكون المراد في الحقيقة انه هو المكلف والمكلف لم يكن مركبا من الوجود والذي
مثل نور الشمس ومن الماهية التي هي ظلمة ذلك النور اي اثبته وظله الذي يظهر من شيء آخر
مثل الجدار في المحسوس ليكون المكلف مركبا من ثلثة اشياء انما هو مركب من شيئين لا غير نور
وظلمة فمثال النور الذي هو الوجود استعارة الجدار ومثال الظلمة التي هي الماهية ظل الجدار
لانها خلقت من اثبته الوجود وانفعاله من حيث هو هو بل الماهية نفس تلك الاثبة وابن الجدار
المغاير للنور والظل في الانسان وانما مثلنا بالجدار لكونه صورة نفس النور في الجدار الظل
والا لكان اجنبيا من الشمس كالفي المحسوس وليست قوته فيه ولا في كثافته ولا فيما منها لما كون
دليلا على ظله كما لا يكون زيد دليلا على صفة عمرو وظله فالمراد بالجدار في المثال نفس النور من حيث
هو هو فافهم ان كنت ذا فهم **قلت** فالاستنارة تقومت بنور الشمس تقوم صدورا بالجدار
تقوم تحقق والظل تقوم بالجدار تقوم صدورا ونور الشمس تقوم تحقق ثم جعلنا الشمس عليه
دليلا فالاستنارة اية الحسنة بفعل العبد من قدر الله والظل اية المعصية من فعل العبد بقدر الله

اقول استنارة وجه الجدار بتقومت بنور الشمس تقوم صدورا لانه هو المحدث لها في وجه الجدار
وهو الحافظ بدوام الامداد لها انقطاع لانها بحاجة بقائها على وجه الجدار وبتقومت الاستنارة بالجدار
تقوم تحقق لان الجدار علة تكوينه الذي هو علة تكوينه فان قلت هذا على خلاف ما قررتم لان
الذي قررتم انها قائمة بالجدار قيام ظهور قلت الامر كما قلت ظاهرا ولكن قيام الظهور انما
تقوله للفرق بين التحقق المادي الذي هو قيام تحقق وقيام مركب وبين الصوري الذي اصطلحنا
اصطلحنا على تسميته قيام ظهور وهو في الواقع كما هو قيام ظهور بلحاظ ان المادة في نفسها قبل الصورة
وانها قبل لحاظ الاجتماع موجودة في وجودها الامكاني او الذهني فاذا لحظنا ان علة ظهورها
في رتبة كونها هو الصورة قلنا ان المادة تتقوم بالصورة قيام ظهور واذا لحظنا ان الصورة
جزء ماهية الشيء المركب منها كالسرير فان جزء ماهيته التي لا تتحقق بدونه الصورة الشخصية والخشب
بدونها لا بد له على السرير بواحد من الدلالات الاربع الاحالة بتمام الصورة اليه فانه يقال
ان المادة تتقومت بالصورة قيام تحقق بلحاظ ان الصورة علة التكوين وهو علة التكوين
كما تقدم فيقال ان المادة قائمة بالصورة قيام تحقق اذ لا يتحقق تكوينها ولا تكونها الا بها
فلذا قلنا قيام تحقق ولئلا يتوجه علينا الاعتراض وان لم يكن صحيحا وهو انا اذا كانت الحسنة
من العبد قائمة به قيام ظهور كان العبد غير فاعل لها حقيقة والمثاب انه فاعل للحسنة دل على
ان قيامها به قيام تحقق اي بفعله لان فعله هو صورة الحسنة ومادتها حصة من امر الله اي
شعاع الحقيقة المحمدية والامر التشريعي الوارد بالخطاب للمكلفين صورة ذلك الشعاع قال امير
المؤمنين نحن الصلوة ونحن الزكوة ونحن الاعمال ونحن الثواب ونحن العقاب هم نفلة بالغة
من اولها واذا عرفت هذا المثال فاعلم ان الله سبحانه منزه عن مثل ذلك يعرف من يعرفه ادلة لا
يعرف حكم المنزلة بين المنزلتين الا بذلك ونحو والمثل هو اية الممثل ودليله فالاستنارة في
وجه الجدار هي اية الحسنة ومثالها بفعل العبد لان العبد ليس من فعله الا صورة الحسنة ومن
قدر الله لان مادتها من قدر الله اعني من امر الله الذي ظهر لفظ الخطاب الشرعي ومعناه على صورته

ان قيام التحقق انما يطلق على القيام الذي مادته

لان الامر الشرعي هو صورة امر الله الذي اعوذ بذلك الشعاع المادي الى النور الذي هو مادة
الحسنات والطاعات وكل هذا قلنا ان الحسنة بفعل العبد من قدر الله ولا نريد بالقدر الا
الا هذا الذي اشرنا اليه واما القدر الايجادي الذي هو فعل الله الذي به خلق الحسنة والطاعة
من مادة امره الشعاعي ومن صورة فعل المكلف وامتثال امره التكليفي فهو فعل الله المتعلق
بهندسة المفعولات وحدودها وبه صورة الحسنة والطاعة وبه تنفخ فيها الروح من امر حتى تكون
حوريا او شجرة او مسكنا او ملبوسا او ماكولا او مشروبا او غير ذلك من نعيم جنانه ودار
رضوانه فافهم راشدا والظل الذي ظهر بذلك الاستناد في خلف الجدار انما المعصية وليلها
من فعل العبد المكلف الى ان صورتها من فعل العبد وانما قرنا في صورة الطاعة وقلنا
بفعل العبد لان حقيقتها وجود والله سبحانه خلقه اولا وبالذات واذا نسبنا ما من العبد
الى ما من الله كان ما من العبد طريقا ومجازا الى ما من الله كما اذا نسبنا ما من الجدار في حصول
الاستناد الى ما من الشمس كان طريقا ومجازا الى ما من الشمس الا انها تغرب اذا نسبت الشمس الحقيقة
لها فلذا نقول انها من الشمس والينا تعود وقد قال تع اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح
يرفعه وفي الدعاء الخير من يديك والشر ليس اليك قلنا وفي المعصية من فعل العبد بقدر الله
لان حقيقتها عدمية اذ هي مخلوقة من نفس النور من حيث نفسه وابتدئه لا من حيث المبدء في ظلمة
فكانت صورة المعصية من فعل العبد كما تها اي صورة المعصية المضمرة من فعل الله اولا وبالذات
اذ لو تكن مرادة لنفسها وانما اريدت لغيرها فهي مخلوقة ثانيا وبالعرض ومنا سب الى قدر الله
منها ليس لذاتها وانما هو لتحقق الطاعة كما مر وتاتي مفهوم عنه القدر ثانيا وبالعرض فلذا قلنا
بقدر الله ولم نقل من قدر الله لانها بعكس الحسنة فلذا قال تع في الحديث القدسي الا آني وذلك اتى
اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني كما لو خاطبت الشمس الجدار لقلت انا اولى
باستنارتك منك وانت اولى بظلمتك مني فافهم قلت والثاني قال الله تع في الحديث القدسي
وذلك اني اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني وهو معنى ما اصابك من حسنة فمن الله

اي انا

اي انا اولى بها وما اصابك من سيئة فمن نفسك اي انت اولى بها كما في المثال نقول
الشمس يا جدار انا اولى بالاستضاءة منك لانها من نوري وان كانت لا تحقق الا بك و
انت اولى بالظل منك لانه منك وان كان لا يتحقق الا بي اقول المراد بالثاني البيان
المذكور مع المثال والمراد بالبيان بيان ان الله تع للمنزلة بين المنزلتين كما نزع خلق النور
والظل مثالا واية للخير والشر اي الطاعة والمعصية وقد قال تع وتلك الامثال نبينها
لقوم يعلمون وقال تع وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون وفي قوله
تع في الحديث القدسي بيان ان الحسنة منه اي مددها ومادتها من قدر الذي هو شعاع
امره الذي هو الحقيقة المحمدية وتكوينها من قدر الذي هو فعل العبد وهو صورتها
كما انا حدثنا استضاءة الجدار من تجلي الشمس ومادتها من شعاعها المنفصل وصورتها
من كثافة الجدار فلذا قال تع انا اولى بحسناتك منك لان مادتها من قدر تع وليس من العبد
في الحقيقة الا صورتها وصورتها وان كانت جزء ماهية الحسنة لكنها اي الصورة جزء صوري
مقداري والمادي اقوى من الصوري فلذا قلنا هي من ذي المادي وبذلك الصوري اشاره الى
ان الصورة هي قابليتها للايجاد وبالعكس في المعصية ثم هنا قال وانت اولى بسيئاتك مني
لان مادتها من مخالفة الامر وصورتها من فعله والمخالفة استدعت الخذلان منه سبحانه
فلذا كانت بمادة للمعصية لان المراد بالمخالفة ليس نفس معاكسة الامر لان تلك هي الصورة التي
هي فعل العبد وانما المراد منها الامر المخالف ويزيد بكون مادة الحسنة من موافقة الامر انها
نور الامر المعمول به اي وجوده ومادة السيئة ظلمة الامر المخالف اي ماهيته فافهم قلت
ان الحسنة من الله اولا وبالذات بمعنى راجحية وجوده فيها لرجوعها من جهة قدر الله الى
فعله وبالعبد ثانيا وبالذات ايضا لانها من وجوده بالله هي من جهة فعل العبد يرجع الى
وجوده الراجع الى فعل الله تع والسيئة من العبد اولا وبالذات بمعنى راجحية ماهيته
فيها وبالله ثانيا وبالعرض بمعنى المساوقة في الوجود وتحقق الماهية بالوجود المقوم بالله تع

اقول اتما قبل الحسنة من الله مع انها فعل العبد لان جهة وجودها اعني جهة مادتها راجعة على جهة ماهيتها اى صورتها لرجوع جهة مادتها بقدر الله سبحانه الى فعله عز وجل فهى اثر فعله الصادر عنه واما صورتها فهى فعل العبد المكلف الواقع باختياره وهو وان كان راجعا الى الوجود كالمادة من حيث العقل يطلب الوجود الا انه منسوب الى العبد المركب من وجود وماهية فقد صدر ذلك الفعل عن ذاتين وعرضة فلا بأس وذا لتحض لما فى العرض من الكراهة الملابسة فلذا رجحت جهة مادة الحسنة على صورتها من وجوه منها جهة الذكورة لان المادة هى اب الحسنة والصورة امها ومنها الخلوص ذاتية المادة وشوب الصورة ومنها سبق المادة وافرديتها ومنها ان المادة روح الحسنة والصورة جسدها كما يشير اليه حديث سيد الساجدين ثم ومنها ان مادة الحسنة من امر الله وقدر وبالذات اولا وبالذات وصورتها ثانيا لكونها من العبد من حيث وجوده المتقوم بامر الله وقدره (وبالذات) تقوم صدوره تقوم كذلك فلاجل ذلك كان ثانيا وان كان بالذات ولاجل ما ذكر ونحو قال تع انا اولى بحسناتك منك واما السيئة فهى من العبد اولا وبالذات وانما قلنا اولا وبالذات مع كونها بقدر الله من جهة رجحت جهة ماهيتها فيها لان السيئة من جهة ماهية العبد ذاتى فى السيئة لانها كانت برجحان دواعى النفس الامارة بطلب الماهية وكان ميل ماهية العبد فى السيئة اقوى من ميل الوجود فيها بعكس الحسنة وميل الوجود فيها بالعرض والتبعية وهو قولنا وبالله ثانيا وبالعرض (الآن) ما فى السيئة من فعل الله التكوينى هو ان اوجدها بمقتضى عمل العبد المسيئ وانكان وتركه الحق ومن قدر الله انه خذله ووكله الى نفسه ومن مفعوله الذاتى اعنى الوجود هو ميله مع ماهيته بالعرض والتبعية وكل ما فيها من فعل الله تجاه ومن قدره ومن مفعوله الذاتى المستمد من النور اعنى الوجود بالعرض وثانيا وما فيها من جهة ماهية العبد وميوله لها وداعيها بالذات واولا ومعنى كونها فى كل ما كان من فعل الله وقدره ومفعوله اى الوجود اى الوجود بالعرض انها اى ماهية العبد الفاعل للسيئة مساوقة فى الظهور

الوجود بمعنى انها خلقت من نفسه من حيث هو لا من حيث النور كما خلق الظل مساوقا للاشراق الشمس بنورها من نفس النور من حيث هو لا من حيث الشمس والا لكان نورا فالماهية نزلت بجهة الى نفس الوجود من حيث هو والوجود راجع الى نور الله الذى هو امره الذى به قام كل شئ

قلت مشيئة العبد للحسنة بالذات من مشيئة الله تع لها بالذات ومشيئة العبد للسيئة بالذات من مشيئة الله لها بالعرض على نحو ما اشرنا اليه واسلك طريقا بين هذه الحدود جامعا لها على نحو ما بانى وهذا الطريق الجامع هو سبيل الله قال الله تع فاسلكى سبل ربك ذللا

اقول يعنى ان مشيئة العبد للحسنة هى من قبل الوجود الذى هو حقيقة العبد من حيث هى مستمدة من النور ومشيئة العبد للحسنة ايضا لان الحسنة ايضا يرجح بنورها جهة النور كما تقدم وهى من مشيئة الله للحسنة بالذات لانتهاء المطلوبة من المكلف ومشيئة العبد للسيئة ايضا بالذات لان هذه المشيئة من قبل الماهية التى هى حقيقة العبد من نفسه وابتدئه فهى ذاتية له والسيئة لان السيئة يرجح فيها جهة الظلمة كما مر مشيئة لها بالذات من مشيئة الله لها اى للسيئة بالعرض لان السيئة ليست مطلوبة من العبد وانما مكن من فعلها بان جعلت مشيئة والآن فعل صالحها وان كانت انما خلقت للطاعة التمكين من فعل الطاعة اذ لو فعل الحسنة ولم يقدر على السيئة لم يكن محسنا ولا يكون محسنا حتى يتمكن من السيئة ويتركها ويفعل الحسنة وكانت السيئة والتمكين منها مطلوبا لله تع ثانيا وبالعرض لتتم الحسنة فافهم وقولى واسلك طريقا بين هذه الحدود الخ اريد به انك اذا عرفت ان الحسنة من فعل الله بمعنى محبته وتابيده ومن وجود العبد وان السيئة من فعل العبد بتمكين الله له منها لتتم له الطاعة والحسنة كانت من فعل العبد وبقدر الله بمعنى بتمكين الله للعبد منها لاجل ان يتمكن من الحسنة وعرفت ان قدر الله الذى قام به كل شئ هو الحافظ للعبد وكماله للخير والشر كما ذكرنا سابقا على نحو ما تحفظ المادة صورة الشر وصورة الصنم كما ان خلق الله الخشب لمنافع العباد لا يكون به فاعلا للصنم ولا معينا لعامليه وعابديه كذلك خلقه الله المادى لمنافع الخلق لا يلزم منه كونه فاعلا لافعال العباد بل هم الفاعلون لافعالهم لرياكم

بها ولم يجعل العباد في ملكه وسلكت بين ذلك خارجا عن كلا الطرفين عن الاجبار والتفويض فقد
فقد سلكت سبيل ترك ذلك اي مفادا لما اشار اليك في اياته وعلى السن اوليائه من ان الله
سبحانه لا يظلم العباد ولم يهملهم في ملكه ففي المتوسط بين هذين منزلة لا يعلمها الا العالمون او من
علمها اياها العالمون كما في رواية التوحيد عن سيد الساجدين ع **قلت** واصل المسئلة هو ان
نعلم ان الشيء انما يتحقق بوجوده وماهيته وذلك كله قائم له بنفسه كلا في افراده وكلا في المجموع
وانما يقوم بامر الله قيام صدور هو قائم برقيام صدور هو طرفي ابدا والى هذا الاشارة بقوله ع
ومن اياته ان تقوم السماء والارض بامره وفي دعاء يوم التيه رداه في المصباح قال كل شيء
سواك قام بامرك **اقول** في هذا الكلام اشارة الى بيان كيفية قيام الاشياء بامر الله لا حتاجها
في صدورها وفي بقائها الى الامداد والمدد وذلك لنعلم ان الشيء لا يتحقق الا بوجوده
وماهيته هو مقوم بهما قياما ركنيا فانه ليس مستقلا وانما هو مقوم بغيره سواء اعتبر ذلك
في تقسام في افراده ان كان ذا افراد ام في اجزائه بل في لوازمه واشراقاته واعلم انا قد اشرنا
ان امر الله الذي تقوم الاشياء بطلق على شيئين احدهما فعل الله وهو المشار اليه بقوله ع
الا له الخلق والامر وهذا مقوم ببر الاشياء بقوم صدوره بكل شيء من فعل الله في كل طرفي ابدا
فاذا انا نكاحرها اذ وجوده انما هو شيء بفعل الله سبحانه فلا تحقق له في البرزخ في عالم الاكوان
الا بالفعل فهو منه كالنهر الجاري من الينبوع والاجزاء المفعول صدر عن الفعل وهذا
تقوم ببر الاشياء تقوما ركنيا كتقوم السرير بالخشب والمراد بهذا الوجود وهو الماء الذي
جعل منه كل شيء حي وهو الحقيقة المحمدية فان الاشياء كلها مواد لها التي تقوم بها من
اشعتها او اشعة اشعتها والاية المذكورة والدعاء يحتمل الامرين فيها على الوجهين بان يكون
المراد بالامر العلة الفاعلية او العلة المادية **قلت** الا انه في كل حال ظاهر يجري مسندا
عما اسندان صحيحة وليس قولنا انه ظاهر يجري اندراج بل هو كونه مجوزة وافعاله ايضا قائمة بالله
من جهة ما تقوقت ببر انه تقوما تبعيا على نحو ما اشرنا اليه سابقا والمراد بالتبعي ان يكون

نسبة ما تقوقت ببر الافعال الى ما تقوقت ببر الذات لنسبة الشعاع الى المنير لنسبة واحكم منه
اقول يعني انك اذا اعتبرت حال استمداده في حال جريانه المدد عليه من فوارة القدرة
وانه لا يمد الا بماله وان ما افضل عنه عائدا اليه كان كالنهر الجاري على الاستدارة بان
يكون اخره متصلا باوله بمعنى ان ما باينه انما هو منه وان ما ذهب عنه بعد استمداده
عائد اليه مددا جديدا سواء رجع في انفصاله عنه وذهابه منه الى عين الاكوان ام الى عين
الامكان فانه لا باينه ما ليس له وكل منه وكل باينه الامداد جديدا من جهة ينبوع استغنائه
التي هي صيد فيض امداده وذلك الينبوع ليس في جهة وكل مكان وكل وقت بل نظر الافاضة
عليه من كل جهة فيكون في استمداده كرة صحيحة الاستدارة محيوطة لا تفاوت في نقطة هي على نقطة
لا الى جهة واعلم ان بعض من وصل الى ساحل هذه اللجة قال بان الشيء لا يوجد بعينه في اينين بل
يتبدل في كل لحظة تبدلا سيالا لا تهوي في كل ان غير ما قبله وما بعده مغاير حقيقة لا تهم
يجري والتهم في كل لحظة هو غيرها قبل ذلك وما بعده فالذاهب منه لا يعود ابدا والآتي اليه
لا ينقطع ابدا وقد اخطأوا وغلطوا لانه لو كان كما يقولون لكان في جميع احواله جديدا بالطرا
فلا اتصاف له بطاعة ولا معصية لانها كلها قد ذهب ولم يبق شيء منها له ولا عليه فيا ليت
يوم القيمة لا ثواب له ولا عقاب عليه لذهاب كل جارحة مع ما كسبت وفناء كل طينة بما
اقتضت وليس كذلك بل قوله تع لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقوله فمن يعمل مثقال ذرة
خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقوله يعجبهم وصفهم وقوله ولكم الويل مما تصفون
ان هذا ما كنتم به تمترون وامثال ذلك تنادي بعدم فناء شيء منهم ولا من اعمالهم فلما دل
الدليل على عدم الاستقرار والثبات وعلى عدم الاستغناء عن الامداد ان ظهر ان اعمالهم كذلك
لهم وليس لاحد البقاء وهم وقد قالوا وانما خلقتم للبقاء وانما تنقلون من دار الى دار وهذا كله
مترتب على ما اشرنا اليه من انه ظاهر يجري مسندا لاستمداد وله من آخره وغائه من ذاهبه وانه على
الامالة فان ما ذهب عنه ولحق بغيب كونه او بامكانه هو ما عيد به وفائدة هذا مع ما ذكرنا

من لزوم الاوصاف والاعمال انه اذا ذكر في الحوار الكسر والصنوع والحل والعقد نعم
اجزاؤه وتلزمت ذاته وثبت بنيته ووصف طبيعته ونزهت بذكر امر الحل والعقد والكسر و
الصنوع الى غاياتها كما لا تنزل ردته في مراتب اطواره وهذا ظاهر لمن عرف كيفية تكوين
الاشياء في مراتب اطوارها فان الباقوت اتما عز وتميز عن اصله الذي هو التراب بكثرة التحق
والحل والعقد والطبخ على النظم الطبيعي حتى تخلص عن الاوساخ والاعراض وزال عنه الغرابيب
ونضج بكر الكواكب عليه فكذلك جميع الاشياء فلذا تنتهي الى غايته كما لا الهنا من غايات الجران
او الشرور وفعولي وافعاله ايضا قائمة بامر الله تع الخ اريد بيان افعال المكلف من حيث كونها
محفوظة بامر الله انها قائمة بامر الله الذي هو فعله والذي هو مفعوله الاول من جهة ما تقومت
به ذاته يعني ان ما تقومت به الافعال مظهر اي صدورا وامدادا هو مما تقومت به الذات فنسبته
الى ما تقومت به الذات لنسبة الافعال الى الذات فكما ان الافعال صفات فعلية للذات كذلك
الامر الذي تقومت به الافعال صفات فعلية لما تقومت به وهي لنسبة الشعاع الى المنير وربما نسبة
في الشدة والضعف لنسبة الواحد من السبعين وهو جار في الافعال كجريانه صلة في الذوات
بمعنى ان الذوات قائمة بالامر الفعلي قيام صدور وبالامر المفعولي قياما مركبتا كذلك الافعال
قائمة بالامر الفعلي الذي شعاع الامر الفعلي الذي تقومت به الذوات فيقام صدورا كلها
وبالامر المفعولي الذي تقومت به الذوات فيقام تحقق اي قياما مركبتا ولكن لا يشبه عليك
من كلامنا انا نريد بيان الافعال صادرة بامر الله ليكون المكلف مجبورا وانما هذه هي الحافظة
للافعال وفاعلها المكلف كما قلنا سابقا ان الحافظ للصور التي في المرآة من حيث التقوم
الصدوري والتركيبي هو مقابلة الشخص لها ومع هذه معنى لمرآة مستقلة بتجريدها وتركيبها
مما هو من جهتها كما ان امر الله تع مستقل بتجريدها وتركيبها مما هو من جهته فافعال المكلف مستندة
الاخيار تبرز في صدورها اليه على جهة الاستقلال لا الى حافظها كما توهمه كثير من اهل المعرفة
كالملا محسن وشيخنا الشيرازي واضرابهما فانهم كثيرا ما يقولون بان المنزلة التي بين المنزلتين لا يعبر

عليها اهل الظاهر ولا يعرفها الا اهل الكشف والشهود وربما يتوهمها فقال الملا محسن
في كتابه قرة العيون ما معناه كما ان خلق الموصوفات منفردا بالباري سبحانه لا اشتراك لغيره في
صنع شيء منها احد من خلقه كذلك خلق الصفات والافعال فانها صفاته ومعلوم عند
كل من نظر اعتبارا وتدبر وفهم مقصوده منها انه تقول المجبرة بان افعال العباد من الله تعالى لا مؤثر
في الوجود الا الله ونحن نبرء الى الله تع من هذا القول بل افعال العباد منهم هم لها فاعلون
كما قال سبحانه ولهم اعمال من دون ذلك هم لها عاملون وان كنا نقول بان الله سبحانه حافظ
للمكلف ولافعاله بامره بمعنى انه تع مبقيهم ولافعالهم بامره الا ان افعالهم صادرة منهم
باختيارهم هم لها فاعلون على الاستقلال لم يشاركهم سبحانه فيها ولم يكن فاعلا لها قلت
فالذات قامت بامر الله وافعالها قامت بنور ذلك الامر واختلافهما على حسب اختلاف مراتب
من ذلك الامر هو الحفظ لها كما ذكرنا والفعل المحفوظ مستند الى فاعله المحفوظ وحفظ الاشتاد
من ذلك الامر ايضا والى هذا المعنى الاشارة بقول الرضا هو المالك لما ملكهم والقادر
على ما اقدرهم عليه اقول هذا الكلام تكرير لبيان كون امر الله سبحانه حافظا للعبد المكلف
وافعاله والمكلف المحفوظ بذلك الامر فاعل لافعاله المحفوظة بنور ذلك الامر اذ لو لم
يحفظ المكلف لم يكن شيئا بحيث يفعل او لا يفعل ولو لم يحفظ له فعله لما اقدر ان يفعل شيئا
لم يحفظ له وعليه فقلت الذات قامت بامر الله الذي هو فعله قيام صدور وبامر الله الذي
هو مفعوله الاول قيام تحقق يعني قياما مركبتا وكان امر الله الفعلي حافظا لها بالايجاد
وامر الله المفعولي كان حافظا لها بالامداد فبالوجهين كانت شيئا يصح التكليف لها ويصح
منها الفعل وافعالها اي افعال الذات قامت بنور ذلك الامر الذي قامت به الذات وذلك النور
هو صفة الامر الاتية امر من امر الله وهو شيء كالامر فصفة فعل الله قامت بها افعال الذات
قيام صدور وصفة مفعوله الله قامت بها افعال الذات قياما مركبتا وهذا مثل ما في الذات
واعلم انك قد كشف لك من سر القدر ما لا يحيط به في غير هذا الا فيما كتبناه وذلك من اسرار

اختيار ائمة الاطهار ع ليس من الانحال ولا من التوهم والخيال ولم ابن عنك في هذا الا ما لا بد
للعقال وانا اوقفك على ما كمنه فان وصلت الى حده من مصدره فهمته والا فلا تفهمه وايا ك ان
تخرج عن حدود الذي ذكرته وانا اذكره واقول ان افعال المكلف صورها صادرة منه باختياره
على الاستقلال بالله اي ان موادها من امر الله الفعلي ايجادا ومن امر الله المفعولي امدادا
فلا شبهة عليك من هذا القائل بصفة امر الله الفعلي في ايام صدوره وبصفة امر الله المفعولي
فيما مر كبتها ان الافعال ليست صادرة من المكلف على جهة الاستقلال بل هي صادرة من المكلف
على الاستقلال اذ جميع صورها منه على النحو الذي ذكرناه وهذا الذي ذكرته لك هو الذي
كمنته عنك فان بينته لك صاحبه فانت تفهمه وان وقفت على حدود ظاهر كلامي فانت
تسلم مع انك تفوز بالسهم الاوفى من النصيب بالمعلى والرقيب وان اردت ان تحظا الى قعره
بغير تبيين صاحبه قلت بالاجبار وان تنزلت عن حدود ظاهر كلامي قلت بالتفويض والعلم
ان في قعره شمس بيضاء لا ينبغي ان يطلع عليها الا الواحد الفرد فمن تطلع عليها فقد ضاد الله
في حكمه ونازعه في سلطانه وكشف عن سره وساءه وباء بغضب من الله وماويه جهنم وبئس المصير
ومن نازعه في سلطانه تقع ان تحظ عن حدود ظاهر كلامي فانه قول بالتفويض فافهم وقوله
وحفظ الاستاد من ذلك الامر ايضا اريد بان الاستاد نفسه اعني استاد الفعل الى الفاعله
من ذلك الامر لكنه من يوم فهو يوم نوره ووصفه صفة على ما قررنا وقول الرضا ع هو المالك
لما ملكهم في التفويض بقوله هو المالك وفي الجبر بقوله لما ملكهم ولم يقل لما ملكوا وكذا
قوله على ما اقدرهم عليه لانه ع يشير الى الدقيقة التي فهمتها اذ كمنتها عنك وان كنت بينتها لك
لان فهمك لها موقوف على تعليم العالم فتفهم هذا الكلام المكرر المردد والله سبحانه ولي
التوفيق قلت والاختيار الذي في العبد لشاء من اقتضاء الضدين الوجود والماهية
ما لهما كما مر ومن خلق الآلة الصالحة للمتضادين ومن الاستطاعة للفعل في الفعل ومن امكانها
قبل الفعل وهي التي يكون العبد بها متمكنا مستطيعا للفعل ولا تاثر للمختار فيكون مختارا

قال ع فجعلناه سميعا بصيرا اقول انا قد اشرنا في الشرح الى بيان ملتشاء الاختيار وهنا
ذكرناه في المتن والضدان هو الوجود والماهية والمكلف مركب منهما وكل منهما بسبب افتقاره
يقتضي الميل الى ما هو من نوعه للاستداد منه ما له مما يقوم به فاختيار المكلف لشاء من تركيبه
من اقتضاء كل من الضدين اللذين تركب منهما ومن الآلة الصالحة له لتحصيل ما يقتضيه كل واحد من
الضدين حيث خلقت صالحة لكل من السببين ومن الاستطاعة لما شاء من افعاله فانه ع خلق فيه
استطاعة امكانية سابقة على الفعل جائزة الحصول له واستطاعة فعلية واجبة الحصول مع الفعل
لا قبله ولا بعده وهي المعتبرة في الاخبار بانها التي بها يكون العبد متحركا مستطيعا
للفعل ومن ما دل عليه قوله ع فجعلناه سميعا بصيرا اي مختارا به من الخير والشر والجيد والردي
لانه اثر فعل المختار والاثر يشابه صفة مؤثره التي هي ملتشاء الاثر قلت فاذا فعل العبد المختار
المفوض بامر الله الفعل المفوض بنور امر الله وهو قادر على تركه كان قد فعل فعله وحده فقد ضاد الله
لان الفعل المحفوظ مستند الى فاعله المحفوظ وحده فيقدر الله تعالى ان يقوم الفاعل والفعل ويقوم
استناده الى فاعله والى ذلك يشير ناويل قوله ع ثم قبضناه اليه قبضا يسيرا فيقدر الله ع روح
فعل العبد وفعل العبد جسده وهكذا في كل حركة وسكون وهو ستر الامرين الامر بن ع
اقول اذا فعل العبد المختار من جملة تركيبه من شيئين متضادين لكل واحد منهما داع يبعثه
على خلاف داعي الاخر كان قادرا على فعل ذلك الفعل المامور به والمنهي عنه بباعث احد
جزئي ذاته وعلى تركه بباعث الجزء الآخر وتركيبه من الباعثين المختلفين هو ملتشاء الاختيار
وقد قدمنا ان بعثات الداعيين لا يكون دفعة لاستلزام ذلك انفكاك كل عن الآخر المستلزم
لفناء المركب منهما وانما يبعثان على التعاقب وقد سبق ان كل شيء منه محفوظ فما دامت مشيته
محفوظة عليه هو شيء تنسب اليه الافعال والافلا يبقى شيئا اصلا وهو المراد بقولنا المفوض بامر الله
والفعل كذلك فان فعله انما هو شيء في نفسه وهذا انما هو بحفظ نور امر الله كما بينا سابقا فالعبد
فاعل وتاركه بقدرة الله اي بامره الفعلي ايجادا وبامره المفعولي امدادا والبه الاشارة بقوله

وما لك آمن الا ان يشآء الله هذا فى قولنا بان العبد مستقل باجاد فعله واحداثه لانه انما
كان فاعلا بقدرة من الله وهو الامر الفعلى والامر المفعول له وهو معنى قولنا بقدرة الله تقوم الفاعل
والفعل وتقوم اسناده الى فاعله ومعنى الاسناد بنا وبل قولنا ثم ثم فبضاه البنا فبضاه ابيضا
ان الظل مددناه وقبضناه عبدنا فبضاه ابيضا بالتدريج مسائرين لزم المسايرة بمعنى المضايقة
يعنى انا قبضناه ولم نخله من ابدينا وهو من ظاهر الظاهر والظل انه فعل المكلف انه وان كان
بفعل المكلف مستقلا امر لكنا حافظون له بالايجاد والامداد لئلا يمكن المكلف من احداثه والا
لم يكن شيئا فلا يحدث المكلف ما لم نشأ شيئا وقولى بقدرة الله روح فعل العبد وفعل العبد
حسبك ان تريد بما ذكره على بن الحسين ع من ان القدرة والعمل كالروح والجسد فكما ان الروح
بدون الجسد لا تحس والجسد بدون الروح لا حراك فيها كذلك القدرة والعمل فلو لم يكن
القدرة بموافقة من العمل لم يعرف الخالق من المخلوق وكان القدرة شيئا لا تجسد ولو لم يكن العمل
بموافقة من القدرة لم يتم ولم يحض الله فيه العون لعباده الصالحين هم نقلناه بالمعنى او بمايقرب
من اللفظ والمعنى فى تمثيله بالروح والجسد مما ذكرناه مكررا من ان كل شئ فايجاده من فعل الله
وامداده من امر الله وان المكلف وافعاله من هذه المقولة الا ان صون الافعال هو محلها
باختيار كما مثلنا سابقا بالصون التى فى المرآة من انها من صون المقابل القائمة
بدا عن ظلها المنفصل القائم بها قيام صدور والقائم بالمرآة قيام عروض وحلول والقائم
بصفة انها وهيئتها قيام ظهور وصون الصون من صفالة المرآة وهيئتها قيام صون
المقابل حافظ للصون فى المرآة عن التهافت والفناء والا سمحنا لا ان صون المقابل المنفصلة
حافظة للصون فى المرآة بظلها الذى هو مادة الصون فى المرآة وهو بمنزلة قدرة الله فى
فعل المكلف ومن المرآة من صفالة واعدال واعوجاج وكبر او صغر وبياض او سواد
وعرض او طول هو صون الصون التى فيها من المقابلة وذلك شئ احدثه المرآة فهى مستقلة به
احداثه اعنى صون الصون كما انها مستقلة بتجريد الصون المحفوظة فكذلك المكلف مستقل

باحداث صون فعله وتجريد مجموع الفعل اعنى ما من القدرة من مادته وما منه من صورته
كما مر وكل حركة وسكون فقدرة الله حافظة لها كما قلنا من انه روح والحركة والسكون جسده
فافهم فان هذا هو سر الامرين بين الامرين ومن هنا قلت ومثال ذلك القوم كما تقوم
بدا الاستضاءة فى الجدار بنور الشمس فالامر وجه الشمس والنور الذى هو الماء نور الشمس
المنبث والاستضاءة فى الجدار وجود الانسان والجدار الذى اشرنا اليه وهو نفس
الاستضاءة من حيث هى هى ما هيته وفعله المنسوب اليه هو مثل الانعكاس عن الاستضاءة
وهو نوعان فما انعكس عنها من جهة نور الشمس فهو خير ونور وحسنة وطاعة وما انعكس
عنها من جهة نفسها هو شر وظلمة وسيئة ومعصية فالنوع الاول فعل العقل عن الوجود
والثانى فعل النفس عن الماهية فتفهم قوله ومثال ذلك القوم الخ مبنى على
قاعدتى من تكريرى لما اذكره فانى اكرر مرارا كثيرا ليتفهمه الطالب بكثرة ذكره مرة بعد اخرى
وذلك لعدم انس الاذهان بمثل هذه المعانى وبعدها عن مدارك الافهام جنحنى لما ذكر
فى كتاب ولم يجر فى خطاب وانما اشارت اليها الاخبار اشارات خفية لاولى الابصار وذلك ان
قوم حسنات العبد وطاعاته بقدرة الله مع انها منسوبة الى العبد وحادثة بفعله كقوم الاشعة
التى ظهرت فى وجه الجدار بنور الشمس لانها هى انعكاس نور الشمس الا انها لا تظهر الا بالجدار
فكان الجدار هو المحدث لها فى الظهور وان كانت من نور الشمس قائمة بها قيام صدور وقياما
ركنيا لكنها لا تحقق فى الاعيان الكونية الا بالجدار كذلك الطاعة فانها وان كانت من
نور الوجود الاولى المفعولى ونور الوجود الاولى الفعلى كما مر الا انها لا تحقق فى رتبة
كونها الا بفعل العبد وكذلك تقوم سيئاته ومعاصيه بقدرة الله العرضى المعبر عنه بالتخلية والخذلان
فظاهر الشريعة فامر الله الذى تقومت به الطاعة اولا وبالذات مثله وجه الشمس وهو الماء
المصبب لانه بمنزلة الامر الفعلى والامر الذى منه مادة الطاعة اعنى النور الذى هو الماء
يعنى الذى جعل منه كل شئ حى اعنى المفعول الاولى مثله نور الشمس المنبث من فعلها وهو

الذى كانت منه استضائة الجدار بالانعكاس والاستضاءة فى الجدار مثل وجود الانسان
فى تكوينه والجدار يعنى به نفس الاستضاءة التى هى وجود المكلف وهذه النفس هى ماهية المكلف
لان الماهية نفس الوجود من حيث هو هو وفعل المكلف للطاعة المنسوب اليه على الاسفلال
مثل انعكاس النور عن الاستضائة التى هى مثل الوجود والمنعكس عنها هو النور الممازج
للظل هذا اذا جعلت الاستضائة مثلا للوجود ولو جعلتها مثلا للحسنة كان الظل مثلا
للسيئة فالمنعكس عن الاستضاءة ان جعلتها مثلا للوجود من جهة نور الشمس مثل الطاعة
الصادرة عن ولى العقل بطلب الوجود وهو خير ونور وحسنة وطاعة وما انعكس عن
الاستضائة ان جعلتها مثلا للوجود ايضا من جهة نفسها لا من جهة نور الشمس مثل المعصية الصادرة
عن ولى النفس الامارة بطلب الماهية وهو شر وظلمة وسيئة ومعصية فالنوع الاول
اعنى الخير والنور والحسنة والطاعة فعل العبد من جهة داعى عقله والعقل انبعث الى هذه
الخيرات من جهة سبل الوجود اليها وطلبه من العقل ان تتحرا الاركان فى تحصيلها وكل ذلك
ممعونة من الله عبده من قضاء الخير والنوع الثانى اعنى الشر والظلمة والسيئة والمعصية فعل العبد
من جهة داعى نفسه الامارة وهى انبعثت الى هذه الشرور من جهة سبل الماهية الهباء والظلمة
من النفس ان تتحرا الاركان فى تحصيل هذه الخبائث وكل ذلك بخذلته وخذلان من الله
وذلك مقتضى قضاء السوء بسوء فعل العبد وخبث نيته وما ربك بظلام للعبيد **قلت**
واعلم ان الماهية موجودة بوجود الوجود ما دام موجودا واذا لم توجد لم يوجد الوجود
لانها شرط لايجاده وتمام القابلية للايجاد كالعكس وانما قالوا انها عدم ما اشتد رجحه
الوجود لانهم يريدون انها لم توجد اصلا ولا بالذات فقط لا انها لا توجد اصلا بل هى موجودة بفاضل
ايجاد الوجود كما قلنا آنفا وذلك الفاضل اذا نسب الى ايجاد الوجود كان نسبة الواحد من سبعين
كما هو شان الآثار والصفات هذا فى الظاهر **اقول** اعلم ان الماهية موجودة بوجود الوجود
ما دام موجودا لها لانها هى هويته من نفسه والشئ لا يكون شيئا الا بهويته فهى دعامة التى

لا يقوم الا بها وهى كذلك بمعنى انها ان كانت هى هوية الوجود لا تحقق بدونه لانه اذا لم يكن
فلا هوية هو شرط كونها وتحققها وهى شرط ظهوره وقابليته وانما قولهم انما ما اشتد رجحه
الوجود منى عبارة متلقاة من كلام المتقدمين وهم يريدون بها انها موجودة ثابتا والعرض
لانها لم تكن مقصودة لنفسها وانما طلبت لتوقف ظهور المقصود عليها اعنى الوجود الذى
هو المراد اولا وبالذات لان المتاخرين من الحكماء فانهم كثيرا من مرادات المتقدمين وكانت
الحكمة محفوظة بالوحى النازل على الانبياء وتلقوها الحكماء المتقدمون عنهم فلما افرطوا
عن الاخذ عنهم كما جرى للمشائين والرواقيين فانهم ربما فهموا من لقاء انفسهم اشياء
لا تجرى على قواعد وحى الله سبحانه وخصوصا حكماء الاسلام لتلك العلة ولان المتاخرين
لكلامهم المكتوب فى كتبهم بالبونانية ربما رجوا كل لفظة على حدة فيقع الغلط والخطاء اذ قد يكون
المعنى لابناء الآباء المجموع كما لو ترجمت قول الفارسى فشم بصور فقلت فشم بمعنى اليمين ويصور
بمعنى كل فانه يبطل المعنى ويكون غير مراد الفارسى كان مراده احلف وعلى رجلك يكون
المعنى كل اليمين فلما اكثر الخطاء من اجتهاد الحكماء من انفسهم من غير اخذه من قواعد الوحى كما نزل
بل ربما فرعوا عليه ما لا يدخل تحت قواعده ومن الخطاء فى الترجمة ومن تجويز سوء الفهم اختلف
راى المتقدمين مع المتاخرين وبرهان هذا ما نص عليه حفاظ الشريعة محمد وآله فانهم قد تنزلوا
عن الله تع دقيق الحكمة وجليلها وذلك بما يطابق العقول ويطابق قواعد التوحيد
يطابق القران المجيد وهؤلاء المختلفون فى الماهيات افقا لوانيها بالاقوال المتعددة فمنهم
من قال انها مجعولة مطلقا وبعضهم لم يقل بل قال بعدم كونها مجعولة وبعضهم فرق بين ما تحققها
فى الاعيان ومرتبتها فى العين فقال بالاول دون الثانية دون الاولى وبعضهم قال جعلها تع متعلق
اولا وبالذات بها وبالوجود تبعا وبالعرض فجعل الوجود تابعا لجعل الماهية على معنى انه
لا يحتاج لجعل جديد وبعضهم على العكس من ذلك فجعل الماهية تابعة لجعل الوجود على
انها لا يحتاج الى جعل جديد وبعضهم جعل انها فائضة منه سبحانه فى الاعيان دون العين

وبعضهم قال ان الجعل يطلق لها واطلق وبعضهم قال بمعنى انها فائضة منه سبحانه بتجلي ذاته الذاتية
بصور شؤونه المستجنة في غيب هويته ذاته بلا تخلل ارادة واختيار بل بالايجاب المحض وبعضهم
قال انها ليست مجعولة بل هي صور علمية للاسماء الالهية التي لا تاخرها عن الحق الا بالذات
لا بالزمان اي بالوقت بمعنى ان ظهورها مساوق لازليته وان كانت بعده في الرتبة فهي ازلية
ابدية غير متغيرة ولا مبدلة وبعضهم قال والمراد بالافاضة التاخر بحسب الذات لا غير وبعضهم
قال بالجعل استعدادها ايضا والخلق وبعضهم قال بمعنى انها فائضة من الحق سبحانه الخ من غير
طلب منها اليه وبعضهم قال بطلب منها بلسان حالها اليه وبعضهم لم يقبل بافاضتها بل قال
بعدمه وبعضهم قال انها من مقتضيات ذاتها ومقتضى الذات لا يتخلف عنها الى غير ذلك وتلك النصوص
عنهم وهذه الاقوال الخمسة عشر يتداخل بعضها وسنشير نكتفيها ما قال امير المؤمنين عليه السلام
العلم نقطة كثرها الجاهلون والجهال على اختلاف الرواتين وبالجملة الماهية ان كانت
شيئا فالله سبحانه خالقها والا فهي قائمة عنه او تكون هي الله اذ الشيء لا يخرج عن ذلك فان
كانت مخلوقة تم المطلوب وان كانت قائمة عنه تعدد الله وان كانت هي الله لم يخل
ان تكون ماهية لزيد وعمرو والا على الاراء الباطلة المبتنية على القول بوحدة الوجود
التي ثبت الاجماع على كفر قائلها وان لم تكن شيئا فلا معنى للاسناد اليها بجعل او غيره والحق
انها شيء محدث خلقها الله من نفس الوجود من حيث نفسه فكل محدث مركب من وجود وماهية
اي من مادة وصورة وهو قول الحكماء الالهيين الاولين كل ممكن زوج تركيبي يعني ان كل ممكن
مركب من شيئين حادثين وهذا هو الذي يجري على قواعد الاسلام وضوابط التوحيد وبراهين
العقول وبتبيان الوحي وقولي انها موجودة بفاضل ايجاد الوجود قد تقدم الكلام في بيان ان
المراد بهذا الفاضل هو نور الفعل المحدث للوجود وهذا النور فعل مشتق من فعل الله الذي صدر
عنه الوجود فراجع هناك وقولي وذلك الفاضل اذا نسب الى ايجاد الوجود كان نسبة الواحد من
سبعين كما هو شان الآثار والصفات اذا نسبت الى المؤثرات والموصوفات وقد اشرنا في قولنا

الى وجه ذلك من ان كل شيء فانه مركب من اربع الكيفيات مثلث الكيان لانه حرارة ورطوبة وبرودة
ويبوسة وجسم ونفس وروح فكل شيء جوهر او موصوف ذو سبعة فاذا نسبت الى الجوهر والعرض
اللذين في الرتبة الثانية كان سبعين كان التسعة في المرتبة الثانية سبعون والصفة والاثر
واحد منها لانه عرض ولو كان من نوع موصوفه كان واحدا من عشرة فافهم قلت ولما في
الحقيقة المطابقة للواقع فهو موجودة بوجود آخر مستقل في نفسه وان كان مرتبا على الاول
فان نسبة وجوده الى الاول كنسبة وجوبا لانكنار الى وجود الكسر وذلك كان الاول من
تمام قابلية وجودها للايجاد فالوجود في الاول موجود بالايجاد الذي هو الفعل او جعله
بنفسه كما بوجود مغاير لنفسه اقول ان الماهية في الواقع وهو الذي خلق الله عليه خلقه
وفي نفس الامر الذي قام عليه الدليل القطعي موجودة بوجود آخر اي ايجاد آخر غير ما به
ايجاد الوجود وان كان مرتبا عليه لانه من نوره وشعاعه كما تقدم فان نسبة ايجادها الى
ايجاد الوجود كنسبتها اليه وهو نسبة وجوبا لانكنار الى وجود الكسر وذلك كان وجود
الوجود من تمام قابلية الماهية للايجاد فهو لها كالجوهر للعرض فالوجود احدثه الفعل
بنفسه لا بوجود آخر لانه هو المادة والمادة لم تكن موجودة بمادة اخرى بل بنفسها بخلاف
الماهية فانها موجودة بالوجود هكذا قالوا وانا اتينك بما هو الواقع وهو ان الماهية
موجودة بنفسها كما في الوجود لكن لما كان الوجود في الحقيقة هو المادة كان مادتها نفسها
فيكون وجودها مادتها وهي نفسها وهي ماهية فان قلت انها موجودة بالوجود فهو صحيح
بمعنى مادتها وهي ماهية وان قلت انها موجودة بنفسها كما في الوجود فهو صحيح فقولي ان الوجود
في الاول اي في الوجود وهو نفسه لانه هو المادة وهو محدث بالايجاد الذي هو فعل الله والوجود
في الثاني كما ياتي اي في الماهية وهو نفسها قلت الا ان ايجاده بنفسه اداره بنفسه كرة
تدور الكرة تدور على نقطة هي الحركة الكونية من الفعل والكرة الظاهرة تدور على خلاف التوالي
والباطنة على التوالي وفي الثاني موجود بنور ايجاد الاول من الفعل وهو نقطة تدور بنفس

الماهية عليها على خلاف التوالي والماهية تدور على نفسها على خلاف هيئتها وخلاف التوالي وعلى الوجود
في جهة غير جهته اقول يعني ان المجاده بنفسه عبارة عن ادارته في احداثه على نفسه كرة تدور في استمدادها
على كرة هي علتها وهذه العلة في استمدادها تدور على علتها التي هي علة العلة اي التكوين بنور الفعل
وهو الفعل الخاص بها من الفعل الكلي والكرة الظاهرة اعني الوجود يدور على التوالي من جهة كونه
مطيعا في رتبة المعلولية وعلى خلاف التوالي بالنسبة الى رتبة العلة لان العلة تدور معلولها على
التوالي والكرة الباطنة اي العلة وهو نفس الوجود تدور على التوالي بالنسبة الى معلولها وهو الكرة
الظاهرة والكرة الباطنة بالنسبة الى علتها اعني الحركة التكوينية تدور في استمدادها على خلاف التوالي
لانها مفعول والحركة فاعل واما من حيث المطابقة اي مطابقة المعلول لعلته فالظاهرة مطابقة
للباطنة والباطنة مطابقة للحركة وكلها جارية على التوالي فخلاف التوالي فيها اعني الظاهرة والباطنة
اضافي والمراد بالتوالي ما جرى على مقتضى موثر فاتح جار على النظام الطبيعي ولا ريب ان الوجود
ونفس الاعتبارية ليس شيئا غير والحركة الايجادية كلها جارية على اكمل النظم الطبيعي وقولي في
الثاني اي في الماهية انها موجودة بنور ايجاد الاول اي الوجود من الفعل وهذا النور تدور
نفس الماهية الاعتبارية التي هي الماهية في نفس الامر عليه على خلاف التوالي لانها على خلاف مقتضى
ذلك النور فحزن على غير النظم الطبيعي والماهية في استمدادها من نفسها تدور على خلاف التوالي
وعلى خلاف هيئتها اي هيئة نفسها تخالف هيئتها وتخالف علتها وتخالف التوالي وتدور على
الوجود في جهة غير جهته لانها خلقت من نفسه من حيث النفس لا من حيث جهته التي هي الى الفعل الله
فاستمدادها معوجة لا تنطبق على شيء من الخوجة الفعل الذي خلقت به لان استمداد اي الفعل
على ايجاد المستقيم والمعوج مستقيمة فاذا دار على المستقيم كالوجود كانت استمداديه عليه مستقيمة
لانطباقها على مقتضى الوجود واذا دارت على المعوج كالماهية كانت استمداديه مستقيمة لانطباقها
على ما اقتضته على الاعوجاج من غير زيادة ولا نقيصة بل لو جرت على خلاف مقتضى الماهية يجب
ان تكون جارية على مقتضى نفس الفعل اذ انه حال ايجاد الماهية لكانت استمداديه الفعل في نفسها

معوجة

معوجة حيث تعلقت على خلاف ما تعلقت به قلت فصل من الوجود والماهية كرتان مختلفتان
في الاجزاء ممتازتان في الذرات متقابلتان في السطوح مختلفتان في الدقة ان وممتازتان
من غير استهلاك شيء من اجزائهما وذراتها في آخر وكلا استثناء شيء من شيء الا في الاعتبار والاغفال
والميول لاختلاف الشهوتين لمعاندة الذاتين اقول قد تقدم بما ذكرنا ما يدل على هذا الكلام
وتمامه ان كلا من الوجود والماهية كرة ولما كان الشيء مركبا منهما وكان وجود كل واحد منهما
شرطا لتحقق الآخر وظهوره كانا متداخلين في الاجزاء لتحقق الوحدة في المركب منهما وكل واحد
من هاتين الكرتين ممتازتان في الذرات لان كل واحد منهما محل ظهور ذرات ملاء
واحد ذلك المحل في جميع ذرات اجزائه والمفروض انها اجزاء شيء واحد وجب ان تكون الكرة الثانية
محل في ذلك المحل ومملوء كما مملوء على فرض الاستقلال فيجب ان تتداخل اجزاؤها لان كل واحد
قد ملأ ان جميع اجزاء ذلك المكان ولما كانتا مختلفتين متضادتين في المبدء والكنه كانت اجزاء
كل واحد منوجهة الى مبدئها كالسراج اذا اشتعلت في الشمس فان المحل الذي هو الهواء من الكرة
البخارية كان جميع اجزائه مملوءة من نور الشمس بحيث لم يبق جزء منه الا وهو مشغول بشعاع
الشمس ومملوء من نور السراج بحيث لم يبق جزء منه الا وهو مشغول بنور السراج الا ان جميع
اجزاء نور الشمس منوجهة الى حرم الشمس المنير وجميع اجزاء نور السراج منوجهة الى حرم السراج
ولا بد ان تكونا متقابلتي السطوح مختلفتين في الذرات لان هاتين الصفتين من لوازم التضاد
ولا بد ان تكونا ممتازتين لان ذلك من لوازم وحدة المركب منهما وان تكون التمازج من غير
استهلاك شيء منهما في آخر لان ذلك من لوازم تباين المبدء اذا كانت الاجزاء قائمة بذلك المبدء
فتمام صدور وان تكون ذلك التمازج من غير استبانة شيء ولا استهلاك لان ذلك من لوازم
ملاء المحل بكل واحد من شيئين متباينين المبدء فقام كل واحد بمبدئه فتمام صدور وقولي الا في الاعتبار
يعني بملاحظة كون كل واحد قائما بمبدئه فتمام صدور وفي الافعال فانها تصدر متميزة كل فعل
لا يصح ان تصدر عن الآخر فتكون مستبينة بعضها من بعض وفي الميول جمع ميل فانها تتمايز لتمايز

مبدئها فان الوجود خير ويميل الى كل خير والماهية شر وتميل الى كل شر لان كل واحد منهما
شهوته بنوعه فيميل اليه فتختلف الميول لاختلاف الشهوتين ولهذا قلت لتعاند
الذاتين اى تضادهما قلت وكلما قرب من النقطة الكونية كان النور لغلبة الوجود وكلما بعد
كان اشد ظلمة لغلبة الماهية حتى ينتهى الشدة والضعف الى نقطة الحركة الكونية والى محدب الكرة
فتنتهى الظلمة فى جهة الحركة الكونية الى نقطة عند وجه الحركة الكونية منبعد مفرجة على هيئة
مخروط قاعدته محدب الكرة الظاهرة وينتهى النور فى جهة محدب الكرة الى نقطة على هيئة مخروط
قاعدته عند وجه الحركة الكونية اقول ان الوجود الذى هو النور كرة والماهية التى هى الظلمة
كرة وكل منهما بتبنية بعض اجزائها الى بعض فى الشدة والضعف على هيئة مخروط فالوجود قاعدة
مخروطه عند وجه علته اعنى الحركة الكونية وكلما قرب من اجزائه من الحركة الكونية كان اشد نورا
لغلبة الوجود اعنى الافاضة من الفعل الذى هو الحركة الكونية ويعنى بها الحركة التكوينية كما
وكلما بعد عنها كان اضعف حتى ينتهى الى نقطة وهذا فى الشدة والضعف كما فى الجسم بل الامر
فى الجسم على العكس فى الظاهر ومثاله مثل اشعة السراج فان نور السراج كهيئة مخروطة قاعدته
عند شعلة السراج وكلما بعد ضعف حتى ينتهى الى نقطة فيعدم وفى الظاهر على العكس فان الجسم
عند السراج هى الصغيرة الجسم وكلما بعدت الاشعة اتسعت دائرة كرتها وفى الحقيقة لو جمعت
اخره وهو اعظم دائرة كرته واوسعها حتى يكون مساويا للاشعة التى عند شعلة السراج فى شدة
الاضائة كان جميع ما جمعت نقطة لانقسام بالتبنية الى ما عند الشعلة فكانت هيئة مخروطة قاعدته
عند شعلة السراج ورأسه المنتهى الى نقطة هى ما ينتهى اليه فى جهة البعد والماهية كهيئة مخروط
فى الشدة والضعف كما ذكرنا فى الوجود وفى مثاله من اشعة السراج لا فى الجسم الظاهر كما مر فى الظ
كرتان متداخلتان واما فى الشدة والضعف فهما مخروطان متقابلان فمخروط الوجود والنور
قاعدته عند مبدئه وينتهى الى نقطة هى غاية بعده عن المبدء ومخروط الماهية والظلمة قاعدته عند
غاية بعد الوجود والنور عن المبدء ورأسه ينتهى الى نقطة هى غاية قربه من مبدء الوجود والنور فمخروط

النور ينتهى ضعفه الى محدب كرة الظلمة التى هى قاعدة مخروطها بنقطة ومبدء الوجود هو الحركة
التكوينية فصولى الى نقطة الحركة الكونية والى محدب الكرة اريد بيان الماهية على هيئة مخروط
ينتهى رأسه الى نقطة الحركة الكونية وان كانت بالعرض والى محدب الكرة اى كرة الوجود اعنى
قاعدة مخروطه وكل ذلك فى الشدة والضعف لا فى الجسم اذ هما فى الجسم متساويان بان كان صورتها
عند اجتماعهما فى الشيء المركب منهما صورة كرة واحدة فاقوى النور فى تلك الكرة غايته باطنها الذى
عند الحركة التكوينية لان المحدث كرة مجوفة ونقطة فطيرة وسطه وهو عند علته التى هى الحركة
التكوينية وكلما بعد النور عن باطنها ضعف حتى ينتهى الى محدب الكرة بنقطة منه واضعف الظلمة
نقطة منها عند اقوى النور يقومها وكلما بعدت قويت بعكس النور حتى تنتهى الى ظاهرة الكرة
ومحدبها فتقوى الظلمة وهو قولى قاعدته محدب الكرة الظاهرة قلت فتدور الكرتان
الممتزجتان على وجه الحركة الكونية فى الخلق تحت الحجاب الاحمر مثلث حركات ابدا حركة الوجود
الذاتية على التوالى وحركة الماهية الذاتية على خلاف التوالى والحركة الثالثة عرضية ففى
حال الطاعة تدور الماهية بالحركة العرضية على التوالى وبحركتها الذاتية على خلاف التوالى
وفى حال المعصية يدور الوجود بالحركة العرضية على خلاف التوالى وبحركته الذاتية على التوالى
اقول الكرتان الممتزجتان يعنى فى تركيب المكلف مثلا وهما الوجود والماهية وهما يدوران
على الحركة الكونية اعنى علتها فى الخلق الى فى قابليتها للفعل الايجادى وهو الخلق الثانى تحت
الحجاب الاحمر وهو الروح الذى على ملكة الحجب وهو ركن العرش الاسفل اى الظاهر
وهو يؤدى الى جبرئيل وجبرئيل يخدمه فيما يتلقى منه فى جميع ايجاداته الغيب والشهادة بثلاث
حركات ابدا يعنى ان الكونين اعنى وجود الشيء وماهيته يقبلان الامدادات والتكوينات من
الحركة الكونية بواسطة حاملها وهو جبرئيل واعوانه بثلث حركات وهى بيان لكيفية القبول
من العلة فانهما فى القبول منها يدوران على مثلث حركات دائما فى كل تكوين سواء كان فى
ايجاد ذات او صفة لازمة او غير لازمة كالاعمال والاقوال والاولى حركة الوجود الذاتية على

التوالى فى تكون سائر الخيرات من الأفعال والاقوال والاعتقادات وغيرها من الذوات التى
هى ثمراتها والثانية حركة الماهية نحو الذاتية على خلاف التوالى كما هو مقتضى ذاتها والثالثة
حركة عرضية ففى الخيرات تكون العرضية من الماهية لانها لذاتها لا تدور على الخيرات ولكن ذاتها تحب
جانب الوجود فى طلبه للخير وجب عليها متابعته بالعرض اذ لولم تتبعه انفك التركيب الذى به تقوم
المكلف واذا انفك بطل المركب اعنى المكلف وبقى ويضمحل واذا نحى جانب الماهية فى طلبها
للشر ورد المعاصى وجب على الوجود متابعتها بالعرض اذ لولم يتبعها انفك التركيب كما ذكرنا ففى حال
الطاعة تدور الماهية عليها بالعرض على التوالى وتدور بحركتها الذاتية على خلاف التوالى
على نفسها بمعنى انها غير قابلة للطاعة بذاتها بل مكرهة اكرههما على الطاعة الوجود وجنوده
وفى حال المعصية تدور الوجود عليها بالعرض على خلاف التوالى وتدور بحركة الذاتية
على دبر اى على امر دبر بمعنى انه غير قابل للمعصية برضاه وانما اكرهته على المعصية الماهية وجنوده
هذا من النفس الامارة والشاهين متابعها على المعصية بالعرض ولا زال يقوى الغالب منهما
حتى يعدم اعتبار المغلوب فاذا استقر على ذلك تغيرت حقيقته فكان اخا للغالب يدور معه حيثما
دار فان كان الغالب الوجود كانت الماهية احناء له يحب ما يحب وتكره ما يكره فحينئذ ترد على
التوالى برضاها وان كان الغالب هو الماهية كان الوجود اخا لها يحب ما يحب من المعاصى
ويكره ما تكره من الطاعات فحينئذ يدور على خلاف التوالى بحجته ورضاه فتكون الماهية فى الاول
نورا ليس فيها من الظلمة الا ما عسى ان يخفيها والبلا الا ما ندر بقول الصادق عليه السلام على ما روا فى
الكافى فى حديث معراج النبى صلعم قال فكان بينه وبينه حجاب سبعون الف حجاب رقيق
وهذا الحجاب هو ما بقى من الماهية فانها لما استولت عليها الانوار تلاشت ظلمتها حتى لم يبق
منها الا كالرقة السماوية وذلك حين استولى النور على ظلمة ذاتها بقى من الظلمة ما عسى كنهها
فكان من بقية الظلمة مع النور رقة عبر عن ظلمة الظلمة هو لذته بلا الا ما يخفى اى باضطرار يكاد ان
يكون الوجود فى الثانى ظلمة ليس فيه من النور الا ما عسى كنهه وبانى تمة هذا الكلام

قلت فاذا تابعت الطاعات ضعفت حركة الماهية الذاتية وابطأت واسرعت عرضيتها واذا
تابعت المعاصى ضعفت حركة الوجود الذاتية وابطأت واسرعت عرضيته وكل ذلك لان حركة الذاتية
لا تتبع الذاتية ابدا وانما تتبع بالعرضية ثقلت الطاعة والمعصية لحمل المتعاكسين حتى يفنى احدهما
لمثله فيحقق مقتضى الموجود المثل **اقول** فاذا تابعت الطاعات من المكلف ضعفت حركة الماهية
الذاتية اعنى ميلها الذاتى على خلاف التوالى لعدم استمدادها من نوعها وابطأت فى استدارتها
على نفسها لضعف ذاتيتها واسرعت عرضيتها لاتحادها ودار مع الوجود على التوالى تبعا له لاتحادها
ج من الكلاب المعلمة لان الوجود علمها تعلم الله واذا تابعت المعاصى ضعفت حركة الوجود
الذاتية التى هى ميله الذاتى ودورانه على دبر وذلك لعدم استمداده من نوعه من انواع الخيرات
والطاعات وابطأت فى استدارته على دبر واسرعت عرضيته وهى حركته واستدارته مع الماهية
على خلاف التوالى لوجود ميل الماهية ونونه فيتبعه ميل الوجود لضعفه وهذا ظاهر وكل جل
ان الحركة الذاتية سواء كانت من الوجود او الماهية لا تتبع ذاتية الاخر ابدا لعدم انقلاب
الى النوع الآخر اذ لو انقلب الوجود عند استيلاء الماهية بدوام المعاصى الى الماهية او انقلبت
الماهية عند استيلاء الوجود بدوام الطاعات الى الوجود لم يبق فى الشخص هو المكلف تركب
وهو موجب لفنائه لما ذكرنا مرارا فوجب ان يكون الميل الذاتى من كل واحد منهما جاريا
على طبيعته وان كان قليل ضعيف ويبطئ عند قوة ضده وغلبته عليه لانه لابد من بقاء شبئ
من الضد الضعيف به يحفظ الضد القوى عن الاضمحلال ويبقى لذلك الميل الضعيف حركة على وجهه
ولو بأقل قليل فلا تتبع الحركة الذاتية حركة الضد الذاتية ابدا اى ما دام المركب من الضدين
شيئا موجودا وانما تتبع حركة التابع العرضية حركة المتبوع الذاتية ولاجل ان الذاتية
لا تتبع ذاتية الضد كان ميل الماهية الذاتى فى كل حال لم يعدم اصلا عند غلبة الوجود واستيلائه
بدوام الطاعات وميل الوجود الذاتى كذلك لم يعدم اصلا عند غلبة الماهية واستيلائها
بدوام المعاصى ولاجل بقاء ميل التابع لذاته حال متابعته لضده ثقلت الطاعة والمعصية

فثقلت الطاعة لوجود حركة الماهية الذاتية على خلاف الطاعة في حال الطاعة وثقلت المعصية
لوجود حركة الوجود الذاتية على خلاف المعصية في حال المعصية لحصول التعاكس في الجهة وان
ضعف المتعاكسين ولا بد الحكم بما كان اعني ثقل المعصية على المطيع وعلى العاصي وثقل الطاعة على
العاصي والمطيع حتى يفنى اعتبار كل واحد من الوجود والماهية لميله عند غلبة الآخر فيفنى اعتبار
ميل الماهية عند استقرار غلبة الوجود بطاعات الله سبحانه ويفنى اعتبار ميل الوجود عند
استقرار الماهية بمعاصي الله عز وجل فيخف مقتضى الموجود الميل الى ينبغي الذي يكون ميله
موجودا فان كان هو الوجود خف مقتضاه من الطاعات لوجود ميله التام اليها وعلى قبل
الماهية في عكسه وانما يبقى من ميلها لنفسها اقدر ما يحفظ وجودها على الاضمحلال وليس لها من
استمداد وانما يستمد من دواعي الوجود ومطالبه وان كان الموجود ميله هو الماهية خف مقتضاها
من المعاصي لوجود ميلها التام اليها مع علم ميل الوجود في عكسها اذ لم يبق من الميل الا
قدر ما يحفظ به نفسه عن الاضمحلال وليس له منه استمداد وانما استمداد جميع دواعي الماهية
ومطالبها الفسيحة **قلت** وتدور الكرتان على وجه الحركة الكونية في الرزق تحت الحجاب الاخضر
بثلاث حركات حركة الوجود الذاتية لمدد الرزق على التوالي وحركة الماهية الذاتية لمدد
الحرمان على خلاف التوالي والحركة الثالثة عرضية ففي حال الرزق تدور الماهية بالحركة العرضية
على التوالي وبالذاتية بالعكس وفي حال الحرمان يدور الوجود بالعرضية على خلاف التوالي
وبالذاتية بالعكس **اقول** ايضا تدور الكرتان كرة الوجود وكرة الماهية بحركة ميل كل منهما
على وجه الحركة الكونية لاستمدادهما منها في الرزق كل قاصد من نوعه ورفده من رزقا الوجود
امداد وجودي كانوار المعارف الالهية والمعاني العقلية والصور العلمية والقوى الجوانية
كروح الشهوة وروح المدرج وروح القوة وكالارزاق الجسمانية ورزق الماهية وامدادها
بمعنى ان اصله من المخلوق وذلك كمدد الانكارات بعد البيان القطعي والدعاوي الباطلة بعد الجدل
المركب والاوهام السخيفة بعد الفهم من كتاب الفجار بعد التمحض والقوى النفسانية والارزاق الحرمية وذلك

هو ما قسم لهما نفسه للوجود واعوانه ارزاقا محتومة بمقتضى فطرته وارزاقا مشروطة بوجوده بما امر به هو واعوانه وقسم للماهية مددا لها وكلا عوانها بمقتضى قابليتها ومددا بمقتضى اعمالها
الصورية وصورها الوهمية واوهامها الانكارية وذلك تحت الحجاب الاخضر الذي هو
ركن العرش الايمن النوراني الاعلى الباطني لانه مصدر الارزاق وهو على صراط مستقيم
ويقتضي لذاته الخيرات وتختلف تعلقاته باختلاف متعلقاتها ويجري منه قضاء الشر بسبب
قابلية المتعلق السيئ فيدور كل قابل منه على وجه استمداده منه مطلقا اي سواء كان القابل الوجود
او الماهية بثلاث حركات حركة الوجود الذاتية لمدد الرزق اي طلب الامداد وهو استمداده
من وجه الحجاب الاخضر على التوالي والحركة الثالثة عرضية كما مر ففي حال الرزق باستمداد الوجود
تدور حركة الماهية العرضية على التوالي لتبعية الوجود لغلبته لها فتتبعه وتدور بالذاتية
على خلاف التوالي لمقتضى طبعها وفي حال الحرمان من الرزق المذكور سابقا في شتى من انواعه
او في مزيد من نوع من انواعه تدور على خلاف التوالي لموافقة طبعها ويدور الوجود حينئذ
اي حين كونه مغلوبا بحركة العرضية على خلاف التوالي لانه تابع وعلى التوالي بحركة الذاتية
بمقتضى طبعه كما مر واستمداد كل تابع حال التابعية من مركب المتبوع وفي هذه الدواعي والمطالب
والحركات من الطرفين اسرار يطول بذكر تفصيلها الكلام والله سبحانه يرزق من يشاء بغير حساب
وقد ذكرنا كثيرا منها في هذا الشرح مفرقا فمفقد يجتمع في محله وذلك لما بين في الخلق والرزق
والحتوم والممان ويتوقف بعض منها على بعض وبناء بعض من بعض كالشرعيات الوجودية
والوجودات الشرعية **قلت** وتدور الكرتان على وجه حركة الكونية تحت الحجاب الاخضر ثلاث
حركات في الموت حركة الوجود الذاتية على خلاف التوالي وحركة الماهية الذاتية على
التوالي وعرضيتها على العكس **اقول** ان الكرتان اعني الوجود والماهية تدوران على
وجه الحركة الكونية الذي هو مصدر مددها وخزانة امدادها تحت الحجاب الاخضر الذي هو
اللوح المحفوظ وهو ركن العرش الايسر الجسماني الاعلى الباطني عند مون كل كلي او جزئي

اوكل اوجز بثلاث حركات حركة الوجود الذاتية على خلاف التوالي لان الموت خلاف الحيوة وحركة
الماهية الذاتية على التوالي لتوافق الماهية للموت في الاصل العدمي وعرضيتهما اي عرضية
الوجود والماهية على العكس بعرضية الوجود على التوالي لمتابعتها الذاتية الماهية وعرضية
الماهية على خلاف التوالي لمتابعتها الذاتية الوجود **قلت** وتدور الكران على وجه الحركة الكوية
في الحيوة تحت الحجاب الاصفر بثلاث حركات كل واحدة بعكسها في الموت في الذاتية والعرضية
اقول ان الكرين اعني الوجود والماهية تدوران في كل كلي اوجزي اوكل اوجز على وجه
الحركة الكوية في موتهما منها في الحيوة التي هي ضد الموت تحت الحجاب الاصفر الى الركن الايمن
النوري الاسفل الظاهر من العرش وهو الروح من امر الله التي قال تعالى في الاشارة الى ذكرها
فتحت فيه من روحي بثلاث حركات كما مر في نظائره وتدور الوجود على علته في قبول الحيوة
بحركة الذاتية على التوالي وتدور الماهية عليها بعكس دوران الوجود عليها في الذاتيات و
العرضيات وهذا يعرف مما تقدم **قلت** فكان للوجود والماهية في مراتب الوجود الاربعة
التي بنى عليها العرش ويحملي الرحمن يوم القيامة على العرش بها وهي الخلق والرزق والموت والحيوة
كما قال الله تعالى الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم اثنا عشرة حركة ثمان ذاتيات
واربع عرضيات في عالم المعاني عالم الجبروت **اقول** هذا مجمل ما تقدم ذكره من الاشارة
الى الحركات الصادرة من الوجود والماهية في قبولها آثار مصادر الخلق والرزق والموت والحيوة
وهو ان الحركات التي تحدث من الوجود والماهية في قبولهما من المبدء الفياض وقبولهما منه في الادوار
الاربعة الخلق والرزق والموت والحيوة اثنا عشرة حركة في كل دور من ادوارها ثلاث حركات
اثنتان ذاتيتان وواحدة عرضية وذلك في كل دور من ادواره فاذا نسبت هذه الاركان الى
كل واحد من العوالم الثلاثة الجبروت والملكوت والملك والبرزخين اللذين بينها اعني عالم
الرقائق وعالم المثال اذ في كل واحد منها خلق ورزق وموت وحيوة كان مجموع حركاتها
في العوالم الخمسة ستين حركة وتفصيلها الهما في خلق الجبروت اعني العقول ثلاث حركات وفي

ثلاث وفي موتها ثلاث وفي حياتها ثلاث فهذه اثنتا عشرة حركة ثمان ذاتيات واربع عرضيات
وفي خلق الملكوت اعني النفوس ورزقها وموتها وحياتها اثنتا عشرة حركة كذلك وفي خلق
البرزخ بين هذين العالمين اعني عالم الرقائق وهي الارواح ورزقها وموتها وحياتها اثنتا عشرة
كذلك وفي خلق البرزخ بين الاجسام والنفوس وهو عالم المثال ورزقه وموته وحياته اثنتا عشرة
فهذه ستون اربعون منها ذاتيات وعشرون عرضيات وهو معنى **قلت** واثنتا عشرة حركة
كذلك في عالم الاجسام عالم الملك وفي عالم الرقائق عالم الاظلة كذلك وفي عالم الاشكال
عالم المثال كذلك الا ان عرضيتها في عالم الجبروت بالقوة وفي عالم الاظلة بالتهيؤ وفيما دونذلك
بالفعل فهذه ستون حركة للوجود وللماهية اربعون منها ذاتية وعشرون عرضية **اقول**
وقد تقدم بيان هذا في تفصيل الحركات بعض تفصيل بعض الالفاظ ربما يحتاج الناظر فيها الى
بعض البيان وهي قولنا عالم الصور عالم الملكوت والمراد بالصور هنا الصور الجوهرية
وهي المتقومة في تعقلها ووجودها بالمادة بخلاف الصور المثالية فانها في تعقلها لا تحتاج الى
المادة وان كانت في وجودها تحتاج الى المادة فالصور الجوهرية ذوات قائمة بنفسها
في الظاهر بخلافها متقومة بمادتها وصورها واما الصور المثالية فهي صفات واظلة واشعة
للذوات قائمة بغيرها كما هو شان الاظلة وقولنا الا ان عرضيتها اي الوجود والماهية
اذا نسبتا الى واحد منهما اي حركة العرضية اذا كان تابعا لضده لا تحقق له العرضية من واحد منهما
في الحس والتخيل بالفعل لشدة بطانة عالم الجبروت فالمغايرة فيه خفية الا انها في الحقيقة مثل
المغايرة الظاهرة فاذن هي عند التعبير عنها مغايرة بالقوة وفي عالم الاظلة الذي هو عالم الارواح
وعالم النفوس بالتهيؤ يعني متميزة تميزا اجماليا ضمنيا لان المغايرة التي في النفوس والارواح
لم تتميز تميزا تفصيليا كما في الاجسام فان المغايرة في الاجسام بالفعل ظاهرة متميزة فيكون تميز
الذاتية من العرضية بحسب ظهور المغايرة وخفائها **قلت** واعلم ان للوجود والماهية بانفراد
منهما حركة دهرية غير حركة الكل لكل ذرة من الوجود تدور على وجهها الا الحيوة وكل ذرة

من الماهية تدور على وجهها الا الى جهة وكل لها بانات كل منها ولكل ذرة من كل منها بالنسبة
الى المجموع حكم ذلك المتدور في الحامل من الاسراع والابطاء والاقامة والرجوع وحكم المجموع
في الحاجة الى الامداد والكروية فكل متوجه الى مبدئه واقف بمسئلة يا بارئ لا تذر في فقره محتاجا
غناه اقول اريد بان لكل واحد من الوجود والماهية اذا نسب الى ذرة من ذراته من جزء او جزئي
بالنسبة الى واحد منها فانه كلي بالنسبة الى جزئياته مثل وجود زيد بالنسبة الى عقله ونفسه وعقله
وعلمه ووهمه وخياله وفكره وحيانه فان كل واحد منها جزء منه وباعتبار جزئيته ومن ذلك
الذرات جزء الجزء وهكذا فاذا نسب وجوده الى واحد من تلك الذرات بان لوحظا لا مع
وحالها معه كان له على ذلك الجزء حركة دهرية عقلية او روحية او نفسية او طبيعية او هيولانية
وهي حركة الكلي على جزئياته والكل على اجزائه حركة تقومية ركنية اذا الكل متقوم باجزائه والكلي
كذلك على الاصح وكذلك لكل ذرة من ذرات حركة تدورها على وجهها منه وهذا الوجه هو الذي
يدور به على هذه الذرة لان الوجه هو باب الوجود الى تلك الذرة وبابها اليه وكذلك الماهية
بالنسبة الى ذراتها وهذه الحركات كلها دهرية وذلك كدور الكل على الجزء وبالعكس والشرط
على المشروط وبالعكس والصفة على الموصوف وبالعكس والفعل على الفاعل وعلى المفعول وبالعكس
والكلي على الجزئي وبالعكس وكذلك كل منها كنور النور وصفة الصفة وهكذا والمثل على نظيره
وبالعكس والضد على ضده وبالعكس وما اشبه ذلك سبحانه من ليس كمثله شيء وهو السميع البصير
ولكل ذرة من ذرات الوجود والماهية بالنسبة الى ما تنسب اليه حكم ذلك التدوير للحامل الاكوكب
في حامل فلك التدوير بالنسبة الى بادية الرائي فانه اذا توافقت الحركتان اسرع سير الكوكب وذلك
لان الفلك الاعظم يدور الى ناحية المغرب وتدوير المنجرة اعلاها يدور الى المشرق واسفلها
الى المغرب فاذا تلاقت حركتان اعاليهما في نقطة اوجها مشرقة مع حركة الفلك المحدد مغربة
اقامت المنجرة في نادبة رائي السير لتعاكس الحركتين وهي الاقامة واذا اختلفت في دورانها الى جهة المشرق
بحركة تدويرها عرض لها الرجوع والابطاء لان الفلك يردها الى جهة المغرب واذا اختلفت في

دورانها الى نقطة حضيضها او الى نقطة المغرب استقامت واسرعت لموافقة حركتها لحركة الفلك الاعظم
وهذا مثال لحركات ذرات كل من الوجود والماهية البتة لان حركة الذرة والجزء اذا كانت في نقطة اوجها
وهو على الطواد لشخصها وقفت واقامت كما انها اذا خرت ساجدة بين يدي مبدئها تعالى واذا اسرعت
في التغير رجعت وابطأت واذا كانت في غاية عبوديتها او توجهت الى حكم محض تبعيتها استقامت
واسرعت لموافقتها الحكم جملتها ومجموعها وايضا لكل ذرة من كل واحد من الوجود والماهية حكم الكل
في الحاجة الى الامداد والى تبوئة علته في التقوم وحكم الكروية في استدارتها لا الى جهة كالمجموع
فكل الى كل واحد من الوجود والماهية وذرتاتها واجزائهما وجزئياتها متوجه الى مبدئه على
الانفراد والاجتماع اي متوجه الى مبدئه ومبدء مبدئه ومبدء جملته وهكذا واقف بمسئلة يا بارئ
لا تذر في فقره الى كل شيء مما اشرنا اليه مجتاب غناه لانه قائم بامره الفعلي قيام صدور بامره
المفعولي قيام تحقق الى قيام ما ركبنا قلت ثم اعلم ان عرضية كل شيء مما ذكرنا هي جهة فقره الى
فعرضية الوجود جهة فقره الى الماهية في الظهور وعرضيتها جهة فقرها الى الوجود في التحقق
فلهذا تتبع عرضية كل واحد ذاتية الآخر اقول قد ذكرنا ان الوجود والماهية وذرات كل واحد
بالنسبة الى ذرات الآخر لا ينفك الشيء عن التركب من صنفين منها بان يتركب بعض الاشياء من وجود
وماهية وبعض الاشياء من جزئيتهما وبعض الاشياء من جزئيتهما وبعض الاشياء من ذرتين منهما
سواء المركب من جوهرين ام من جوهر وصورة ام من صورتين وذكرنا ان المركب مكلف وان
كل مكلف لا ينفك في كل فعل وقبول او عمل عن ثلاث حركات ذاتيتان وعرضية وهنا
ذكرنا ان عرضية كل واحد هي جهة فقره الى ضده فلهذا يدور على خلاف مقتضى ذاته فعرضية
الوجود جهة فقره الى الماهية في الظهور لتوقف ظهوره في عالم الاكوان على الماهية لانها
صورته ولا يقوم الشيء بدون صورته وعرضية الماهية جهة فقرها الى الوجود في التحقق لتوقف
تحققها في الاكوان على الوجود ومن ثم تتبع عرضية كل واحد من الوجود والماهية ذاتية الآخر
لما بينهما من التلازم بحيث لا يستغني احدهما عن الآخر لانه شرط له قلت الفائدة الثانية

عشرة في بيان ثبوت الاختيار اعلم ان الاختيار لشاء من سبل الوجود الى ما بنا سبه وسبل الماهية
الى ما بنا سبها كما ذكرنا مرارا وهو ذاتي وفعلي قالوا استدراك الشيء بوجه افتقار على قطب استغنائه
اي ما يطلب منه الاستغناء وقد اشرنا الى هذا فيما سبق من حركته على قطبه والشاء استدراته
بالآلة على جهة قطبه لحاجته من احدهما اقول ان الاختيار المنسوب الى المحدثين من المكلفين
اي مما يتوجه اليه التكليف لان التكليف شرط صحة الاختيار وهواي التكليف شرط لصحة الايجاد
فلو لم يكن مختارا لم يحسن تكليفه ولو لم يحسن تكليفه لم يحسن ايجاده وحينئذ لم يتحقق الرسل
بان كل شيء مكلف وكل شيء يسبح بحمد الله الا ان من اين تكليفهما مختلفة فكل تكليف بحسبه يتلقى
العقل بنص الكتاب والسنة فطلب بيانه فوجده كما نص عليه النقل واستدل بذلك على ثبوت
الاختيار لكل موجود ونشير الى ذلك وهو انه قد ثبت ان كل شيء مركب من وجود وماهية
وقد تقدم ان هذا الكلام عبارة عن المادة والصورة كما هو المذهب وان الوجود هو حقيقة
الشيء من حيث تبرز كما نا ثرة فاعله عز وجل وان الماهية هي حقيقته من نفسه وان كل واحد مخالف
بحقيقته لحقيقة الآخر وان كلا منهما لا يستغني في بقائه عن المدد وانه لا يطلب الاستمداد
الا من نوعه وانهما في الشيء المركب منهما غير متمازجين تمازج استهلاك وان سبيل كل منهما
مخالف لسبيل الآخر وان المركب منهما يحصل له الميلان المتعاكسان بواحد يطلب به الاخر بذلك
يحصل له الاختيار من حصول الميلين له المنسوبين اليه بواسطة جزئي ماذا نه فاذا امر بالصلوة
مثلا مال الهيولى الوجود لانها من نوعه وطلب فعلها لتتقوى بها لانها صالحة لكونها مددا
له يحصل بها بقاؤه الا انها خلاف مدد الماهية وتضعف بفعلها فتميل الى تركها لان ترك
الصلوة من نوعها وتتقوى به والميلان صدرا من الشيء جزئي ذاته وهذا الاختيار كائن
لكل مركب من الوجود والماهية وكل مخلوق هو مركب منهما لا فرق في ذلك بين الانسان والحيوان
والنبات والجماد ولذا قال تع الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون اخبر عنهم
بضمير العقلاء ولم يقل يسبحن او تسبح وقال تع وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون

نسبحهم ولم يقل تسبحها وقال تعالى اولم يروا مما خلق الله من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل
سجدا لله وهم داخرون ولم يقل وهن داخرات او وهي داخرة فان قلت انما استعمل ضمير العقلاء تغليبا
قلت فلم لم يغلب في قوله الى ما خلق الله فانه لم يقل الى من خلق الله على انه قد يغلب ضمير العقلاء مع علم
من يغلب به كما قال تع وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون لانهم مكلفون
والمكلف يلزم ان يكون عاقلا لما يكلف به وان كان كائنا محسا قال تع فقال لها وللأرض ائتيا
طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين ولم يقولا طائعة وبالجملة فحيث كان الوجود في مرتبة في مراتبه
بمنزلة شعاع السراج كلما قرب من السراج كان انور وكلما بعد من السراج كان اضعف نورا وهو
اي الوجود في نفسه ادراك وفهم وشعور وانما اشير بذلك من اسباب التكليف وشرائطه وكلما قرب
من المبدء فويت فيه جهات المدارك وكلما بعد من المبدء ضعفت فيه تلك الجهات والتكليف يتعلق
بالمكلف بحسبه تلك الجهات واقوى مراتب التكليف ما توجه الى الانسان كان اقوى تلك الجهات
ما وجدت فيه واضعف مراتب التكليف ما توجه الى الجماد كان اضعف تلك الجهات ما وجدت فيه
وما بينهما من العوالم بحسبه فقوى الجهات وضعفها وهذا ظاهر لمن نظر بعين بصيرته طالبا
للحق ثم ان الميل المذكور من كل شيء على ضربين الاول الميل الذاتي وهو استدراك الشيء اي طلب الشيء
بوجه افتقار يعني ميل افتقار حالة كونه وحالا استدراك في بقائه على قطب استغنائه وهو امر الله
الفعلي صاحب الفيوضة له وامر الله المفعولي الحافظ له فيستغني من فعل الله في صدوره وقبوله للكون
ومن امر الله المفعولي الذي هو الماء المسمى بالجفنة المحتاجة في بقائه ودوامه لتقوم الشيء بتقويمها
ركنيا اذ مادة كل شيء حصته منه وهذا معنى قولي اي ما يطلب منه الاستغناء فان كل شيء يطلب الاستغناء
من امر الله كما فصلنا والثاني الميل الفعلي وهو استدراك الشيء بالآلة التي بها يعمل ويتسبب على
جهة قطبه يعني قطب استدراته وهذه الجهة التي يدور عليها بالآلة هي اثار ذلك القطب فان هذا القطب
الذي هو امر الله الفعلي وامر الله المفعولي كما ذكرنا يتلقى الشيء من اثاره وبها تقوته صدورا
وتحققا وقولي لحاجته من احدهما اريد به انه انما يميل لفقره وحاجته الى الاستمداد فان كان المستمد

اعني الوجود او الماهية اسمد من نوعه كما لو اسمد الوجود من الطاعات والماهية من المعاصي فهو
وغلب الاخر واستولى عليه وان لم يسمد من نوعه وانما تبع المسمد من نوعه ضعف وغلبه الاخر و
استولى عليه لانه انما ينتفع بما يعينه لميله في حفظ اصل نفسه ولهذا انجلق باخلاقه ويتصف بصفاته
وتابعه في مطالبه فلما كان مدد منوعه عرضيا وهو جزء من سبعين جزءا كان ميله مع منوعه عرضيا فعلى
ناقص في اصل اقتضائه للمدد وانما تم اقتضائه لجزء من سبعين من التصفة منوعه يفضل ميله الذاتي
وهذا الفضل شعاع من الميل الذاتي فاستفاد من كل تابعيته حفظ اصل نفسه عن الفناء والانعدام

قلت وحيث كان للشيء ميلان متعاكسان يكفي بمتعلق احدهما جاء الاختيار فهو ان شاء ترك هذا في الميل الفعلي واما الميل الذاتي فهو مختار في كل واحد من شقيه اي مختار في ميل
الوجود نفسه الى ما يقتضيه وفي ميل الماهية نفسها الى ما تقتضيه اقول لما كان للشيء ميلان
متعاكسان ميل من وجوده الى انواع الخيرات والطاعات وميل من ماهيته بعكس ميل الوجود يعني
الى الشرور والمعاصي يكفي بمتعلق احدهما يعني ان الشيء المركب منهما وهو المكلف يكفي في سد
وبقائه بمتعلق احدهما من الطاعات والمعاصي على الانفراد وعلى التعاقب كان متعلق كل واحد
منهما عام لكل ما يحتاج اليه بحيث لا يحتاج في طلب الطاعات والخيرات الى شيء لا يوجد في متعلق
ميل الماهية وفي طلب المعاصي والشرور لا يحتاج الى شيء لا يوجد في متعلق ميل الماهية الا
في متعلق ميل الوجود بل كل شان من شؤون احدهما يوجد في متعلق ميله لانه سبحانه خلق جميع ما
خلق لعباده صالحا لاحد السلطانين واليه الاشارة بقوله تع انا جعلنا ما على الارض زينة
لها لنبلوهم ايهم احسن عملا فلما كان لهذين الميلان المتعاكسان كما سبق جاء الاختيار اي ثبت له
الاختيار بمعنى انه ان شاء وفعل باحد الميلين وان شاء ترك بالميل الاخر وقولي يكفي بمتعلق احدهما
جملة فعلية وقعت صفة لقولنا ميلان ولو جعلناها حالية جاز على بعد وهذا الكلام بيان للميلين
الفعليين واما الميلان الذاتيان لهما فالشيء المركب من الماليين الوجود والماهية مختار فيهما
بمعنى ان كل ميل يذاته الى فعليا استغنائه بقابليته عن اختيار مساوق لكونه وهذا المعنى هو سر القدر

الذي لنا قلت عنها الهام العقول من العلماء ووقوفها من سبق له العناية والله يرزق من يشاء
بغير حساب فان الشيء مختار في ميل كل من شقيه الوجود والماهية فميل وجوده الى الطاعات
باختيار الشيء لحصول ميل ضده عنده وباختيار الوجود نفسه لحصول ميل ضده معه وميل ماهيته
الى المعاصي باختيار الشيء لحصول ميل ضده عنده وباختيار الماهية نفسها لحصول ميل ضدها معها
كل الى ما يقتضيه وميل لجزء باختيان ايضا لحصول الموجب للاختيار وهو وجود الشيء فان الضد
فان الشيء انما كان مختارا لتقومه بتركيبه من الضدين واحد الضدين كذلك يعني انما كان مختارا
لتقومه في نفسه بانضمام ضده اليه كما تقدم من ان كل واحد من الوجود والماهية يغير في وجوده
وتحققه وجود الآخر اذ كل ممكن زوج تركيبي وكل منهما ممكن فالشيء المركب منهما والوجود مادة نفسه
وصورة انضمام الماهية اليه والماهية مادتها نفسها وصورتها ضم الوجود اليه كما كان الشيء
مختارا لتركيبه من الضدين المائلين على التعاكس كذلك جزؤه كان مختارا لتركيبه من نفسه ومن
ضم ضده اليه وهما المائلان على التعاكس قلت وبيان ذلك ان الوجود لا يشتهي الا النور
ولا يشتهي لذاته الظلمة وان اشتهاها بالعرض والاعتبار الذي هو عرضي ولا يمكن في ذاته من
صدور بفعل الله ان يشاء الظلمة لانها جهة الماهية منه فلا يمكن ان يشاء الا ما يشاء من حيث
انه المشيئة واحدة فلا تتبعث حيث لا تتبعث وكذا الكلام في الماهية نفسها من حيث هي اقول
هذا بيان لنفس الميل انما صار يشتهي المشهوه وطلب الملايم وهو المراد بالاستمداد من النوع كما
ان الميل الذاتي لا يكون من الشيء لما بانفراد طبيعته فلذا قلنا ان الوجود لا يشتهي الا النور
وكذا الماهية واما اذا مال الوجود الى الظلمة في حال كونه مغلوبا فانه ميل بالعرض والاعتبار
الذي هو بالعرض لا بالذات الذي هو شان صدور بفعل الله فانه لا يشتهي عنه الا النور
فاذا كان كذلك لا يشتهي من ذاته الظلمة اذ لا يمكن ان يشاء من ذاته عدم مشيته لما يشاء فانه اذا كان
يشاء من ذاته النور لا يشاء عدمه اذ يلزم ان يشاء ما لا يشاء لان المشيئة واحدة فلا تتبعث
لغير موجب ابتغائها لانه ضد فيكون ابتغائه بموجب علم ابتغائه وهو محال واما بالعرض فلا

باس كما قلنا وكذا الكلام في الماهية قلت ولا نظن ان هذا مثاف لما ذكره من انه لا يكون شيء
من شيء الا باختيار ولا جبر في جميع الاشياء لانها ولا منها لان الوجود لا شيئية له الا في الماهية
والماهية لا شيئية لها الا بالوجود وما ليس لحقيقة بكل اعتبار الا جهة واحدة لا يمكن فيه تعدد
ميل واختلاف اتجاهات وليس هذا جبرا لان الجبران يميل الشيء غيره على خلاف مقتضى ذاته وتغير
ميل ذاته وهذا ميل ذاته فليس جبرا منه اختيارا له لا واسطة بينهما اقول لا نظن ان هذا وهو ان
كل واحد من الوجود والماهية اذا كان مغلوبا بكون لميل عرضي الى خلاف ما تقتضيه ذاته فانه
اذا كان مغلوبا فهو مجبور على خلاف ما تقتضيه ولا يراد من الجبر غير هذا بكون منافيا لما ذكره
بعد هذا من انه لا يكون شيء من شيء اي لا يصدر من شيء حركة او سكون في غيره او في شهادة
الا باختياره منه وان جميع الاشياء من الناطق والصامت الحيوان او البنات او الجماد الذوات
والصفات لا جبر فيها لا لها اي لا يجبرها غيرها ولا منها اي ولا يجبر غيرها لما سبينه من ان
ما نزوعه في كون الشيء لسلك بغيره غيرها يكون من شانه مثلا اذا رغبت الحجر الى جهة العلو وان
صعود الحجر بغير اختياره اذ شانه النزول ولا نريد بالجبر الا هذا لئن جبرا لان الرأي للحجر ليس غرضا
له وانما هو معين له كان في الحجر امكانا ناقضا للصعود فكان دفع الرأي له الى جهة العلو منافيا
لما يمكن منه كما بانى ومعنى بعض الاشارة الى هذا فراجع وايضا انما قلنا ان الوجود لا شيئية الا
النور وان لا مع الماهية في فعلنا للظلمة ليس لذاته وانما هو ميل عرضي لان الوجود في ذاته بسيط
لا شيئية له ولا تخلو من حيث نفسه الا في الماهية التي لا تنشى الا الظلمة وذلك انه لما كان
في ذاته بسيطا لا نوريته امتنع تعدد ميله من ذاته وانما يميل الى النور خاصة الذي هو نوعه
واما اعتبار شيئية من نفسه ليلزم تعدده في ذاته متعدد ميله فيميل الى الظلمة كما يميل الى النور
فلا الان ملاحظة شيئيته هي ملاحظة ضده اعني الماهية اذ لا شيئية له الا الماهية التي فيها
عكس ميله فليس فيه لذاته تعدد فلا يميل الى الظلمة بذاته قط واما انضمام الماهية اليه الذي قلنا
انه صورته التي يقوم بها فاصل ميله انما هو الى الظلمة اذ ليس الانضمام جزء الذاته من حيث هو ذاته

وكذلك الماهية لا تنشى النور لبساطة ذاتها فلا يكون لها ميلان ذاتيان واما شبيتها
من حيث هي ليس الا ضم الوجود اليها وميله الى النور فليس ذات احدهما مركبة لان التركيب المعتبر
في كل ممكن بحيث تكون ذاته مركبة انما هو في الشيء الممكن لا في اجزائه واما ما كان حصة من مركب
كحصة الحيوان للانسان فهي مركب ويجوز ان يكون له ميلان فان الحيوان حيث متحرك بالارادة
فللحصة منه ميل الحقيقة وميل التحرك بالارادة الذي هو الفصل الا منافي وما كان حصة من بسيط
فليس له الا ميل واحد كالحصة من الوجود والماهية والفارق بينهما ان البسيط هو الذي لا يظهر الا
مع انضمام فضله والحصة المأخوذة منه كذلك والمركب هو الموجود قبل اخذ الحصة كالحيوان فانه
موجود قبل حصة البشر وكالحيوان في مثالنا والمابين الحصتين ان المأخوذ من نفس المادة البسيط
له ميل واحد وهذا لا يدخل في الاكوان الا مع صورته التي هي فضله والمأخوذ من المادة والصورة
النوعيتين مركب له ميلان فافهم وقولي لان الجبران يميل الخ هو ما قلت لك ان الجبران يميل المجبر
المجبور الى غير ما يمكن في ذاته لا بالفعل ولا بالقوة واما اذا اماله بما في قوته نحو ما يمكن
في ذاته الا انه ناقض لا يقتضي الميل بدون معين والمجبر متمم لمقتضه فعلى هذا لا يمكن الاجبار اصلا
وانما الممكن القلب لحقيقته ثم بعد القلب يقتضي الميل بنفسه او بمتمم والقلب ايضا لا يكون الا فيما
يمكن كذلك فالاجبار في الحقيقة اي الاجبار الحقيقي ممتنع فافهم وبانى تمام هذا الكلام قلت
الآن يقال عليه انه جزء اختيار كان المعروف من الاختيار هو الميل الى جهتين مختلفتين لذاتين
مختلفتين عن الارادة المركبة من ذلك الشيء المركب فهذا الاختيار هو الاختيار المنافي ونظيره المضمر
الذي في الحرف فانه اذا ضم الى غيره تم المعنى ولا يقال ان هذا هو اختيار الواجب لبساطة ذاته
فليس له الا اختيار جهة كما قاله كثيرون من ان وحدة مشيئته تنافي الاختيار وان امر ان شاء فعل
وان شاء ترك محكم راجع الى الممكن من حيث هو اقول قولي الآن يقال عليه الخ اريد به ان كون
اختيار الوجود او الماهية مختفيا مع انه ليس لهما الا ان يمكن ان يقال عليه انه جزء اختيار وارد
من جزء اختيار انه اختيار ناقض لا انه احد شقي الاختيار فان احد شقي الاختيار هو جبر كما ان المعروف

من الاختيار عند الاطلاق هو الميل الى احد بين مختلفين بميلين مختلفين لذاتين مختلفين عن
الارادة المركبة الاختيارية لانها مركبة من ارادتين على التفاريق مبغضتين من ذلك الشئ المركب وليس
المعروف من الاختيار عند الاطلاق الميل الطبيعي الجبلي ليمكن ان يراد من جزء الاختيار احدهما في
المركب لان هذا على الظاهر من نوع الانجذاب بل معناه يرجع الى الاختيار المتناقض والمراد بهذا
النقض ملازمة الماثل لشئ واحد غالبا لضعف اعتبار ميل الجهة الصدية حتى يتم البدء المتد
كما في الشئ المركب ونظيره المعنى الذي في الحروف فانه معنى ناقص وهذا معنى الحرف فانه دال على معنى
في غيره ومثله قول امير المؤمنين ع لابي الاسود الدؤلي والحرف ما دل على معنى ليس باسم ولا فعل
فاذا ضم الى ذلك المعنى معنى آخر فان المخ بتم ولا يقال ان هذا يوجب جزء اختيار هو اختيار الواجب
تعالى لكمال بساطته سبحانه فليس له الا ميل واحد فليس له اختيار جهة واحدة لان الثقة يلزم
منه التركيب كما قاله الكثيرون مثل الملا صدرا وامامه الملا محسن كما صرح به في الوافي وهو عبارة
عبد الرزاق الكاشي في شرح فصوص ابن عربي من ان وحدة مشتركة ثنائي الاختيار لان المشتركة
لبنة ثابتة للعلم والعلم لبنة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك واما حكم ان شاء فعل وان
شاء ترك فحكم راجع الى الممكن من حيث هو يعني ان اي الطرفين وقع فهو الذي عليه الممكن
في نفس الامر يقلت بعض كلامه في الوافي بالمعنى وصرح الملا صدرا في كتبه منها شواهد الربوبية
ان الاختيار الذي يوصف به الواجب تعالى ويثبت هو الفصل الى الفعل والرضا بانه لا انه
ان شاء فعل وان شاء ترك حتى ان الملا محسن في الوافي قال فليس للحق الا وجه واحد وهو الذي
يليق بجناب الحق سبحانه وهذا كله غلط بل هو سبحانه مختار بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك
ولا يلزم من هذا تغير علمه كما توهمه لانه يعلم ان هذا يكون مختارا ان شاء ذلك ويكون مختارا ان شاء
فاذا غير شيئا غير ما علم انه يغير الى ما علم فلا يلزم تغير علمه تع وانما يلزم ثبات علمه قلت كلا ان
هذا باطل وذلك لان الاختيار المنسوب الى ممكن بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك فانما ذلك
لان كل اثر مشابه لصفة موثرة وهو ما في المشية في نفسها اذ جميع ما يمكن ان ينسب الى الممكن

من فعل او انفعال او اضافة او غير ذلك صفة لذات ذلك الممكن فما لا يمكن في ذلك الذات لا يمكن
ان يكون منه او ينسب اليه بكل اعتبار ولا يمكن في ذاته الا ما يمكن في المشية ولا يمكن في المشية الا ما
يمكن في العلم وهو الذات الحق سبحانه وتعالى فاختيار الممكن اثر الاختيار المشية واختيار المشية
اثر الاختيار الواجب اقول قوله لان هذا باطل اريد به ان الاختيار الجزئي الذي في البسيط
الممكن كالوجود ليس كاختيار الواجب لشدة بساطته لان هذا اي نسبة الاختيار الواجب تعالى
الى الجزئي باطل من جهة ان الاختيار التام الذي في الممكن الكلي المركب انما هو اثر لاختيار فعل الله
اعني المشية لان جميع هيئات الممكن وصفاته الذاتية بل والفعلية اثر هيئات المشية التي هي فعل الله بما
تقرر من ان كل اثر مشابه لصفة موثره التي هي مبدء ما يثيره وذلك هو ما في المشية في نفسها اي هو ما
اختص بالمشية في نفسها من صفاتها الفعلية ومن آثار صفاتها الذاتية المفصلة اعني عنوانا تها
التي هي ذوات تلك الآثار اذ جميع ما يمكن في الممكن وينسب اليه من فعل الذي هو آثر فعل موثر او انفعال
الذي هو اية قابلية الاثر للمثير او اضافة التي هي آية التقييد والتخصص كلها واشباهها اضافات
ذلك الشئ وقوله صفة لذات ذلك الممكن اريد ان هذه صفات لذاته في الجملة يعني انها مشابهة
لما منه او به او له او عنه لا انها صفات لمحض ذاته بل لما ينسب الى جهة ذاته فالمشابه لما منه كالذوات
وسيوكلات وجوده وماهيته فانها مشابهة لوجوده او ماهيته كالجهة تقرر من احد حقيقته
حقيقة من ريتر كالوجود او حقيقة من نفسه كالماهية والمشابه لما به كالنسب والاضافات كالعلم
الاثر الى مثل علم زيد عند حضور اذهان البينة انما تحصل بحصول زيد وتذهب بذهابه في
الحقيقة ما حصل به من العلم بزيد بما انكشف له منه والمشابه لما له كالاعمال الصادرة منه
فانها مشابهة لما له لانها من مشخصات ذاته والمشابه لما عنه كالافعال الاختيارية فانها مشابهة
لما عنه كما ارادانه وسيوكلاته وبالجملة فالمراد بالمشابهة للذات المشابهة لما ينسب اليها بوجه كان
الآثار صفة للافعال وانما منع من قوله ان الآثار صفة للذات حذرا من ان توهم ان الآثار
راجعة الى الذات ومنتهية اليها وهي انما تنتهي الى الافعال والافعال الى فاعلها الذي هو مبدأ

مع انها اى الآثار والافعال يدل عليها انها صفات الفاعل الا انها صفات اثرية وهى فى
الحقيقة حدود للاعيان لا للذات وانا اريد ان تفهم هذا المعنى فافهم قولى الرضا عليه السلام كنه تفريق بينه
وبين خلقه وعنوان تحديد لما سواه فان قولك انزع للبر بجسم مثلا ان هذه الصفة السلبية صفة غير
وتحديد للجسم الحاصل انه لا يمكن فى ذات الممكن بل ولا فيما يناسب السير الا ما يمكن فى المشية اى يصح عنها
اذ كل ما لا يكون ممكنا كالواجب لا يصح فى الممكن ولا عنه ولا به ولا له ولا منه وكل ما هو بالمشية
او عنها فيكون مشابها لصفة المشية على نحو ما ذكرنا فى الممكن بالنسبة الى ما يناسب السير ولا يمكن فى المشية
الا ما يمكن فى العلم الذى هو الذات الحق نعم ومعنى الامكان فى المشية الامكان الراجح والامكان
المعبر عنه فى الذات الحق فهو كناية التعريف حيث قيل يمكن فى حق الحق ويمكن فى حق الواجب لقصد فتح
التعبير بالامكان اجراء للعبارة على نمط واحد والا فلا يصح استعمال لفظ الامكان فى حق الواجب
حتى الامكان بالمعنى العام اعنى سلب الضرورة من الطرف المخالف فان هذه وامثالها حدود الحوادث
حتى لوجوب المعروف ولكن لا مناص عن التعبير به لان الحادث لا يقبل الا على ما هو من نوعه
والمعنى فى قولنا الا ما يمكن فى العلم اى ما يصح بمعنى يجب ومعنى كون المشية مشابهة لصفة الحق نعم
على نحو ما ذكرنا فى الممكن فاذا عرفت ذلك فى حق الممكن فاعلم انه اثبت ودليل على التعبير بالتعريف
لعنوان الواجب الحق نعم المستفاد مما ثبت وعلامات التى لا تعطيلها فى كل مكان قال عليه السلام
اعتصام المرء بمعرفتك عجز الواصفون عن صفتك تبت علينا فانك بشر ما عرفناك
حق معرفتك والحاصل اختيار الممكن اثر اختيار المشية لانه اثر احداثها له على قابلية واختيار
المشية اثر اختيار الواجب عز وجل كلا منها اثر احداثه نعم لها ما حين شاء بما ما شاء من خلقه و
لله المثل الاعلى وقال الصادق عليه السلام فى الدعاء عقيب الوتيرة بعد العشاء على ما رواه الشيخ فى المصباح
بدت قدرتك يا الهى ولم تدع هيبتك سبيلا الى معصيتك واتخذ واحد ايائك اربابا يا الهى
فمن ثم لم يعرفوك الدعاء والى ما ذكرنا من الترتيب الاشارة بقول نعم فجعلناه سميعا بصيرا
وهو الفاعل عز وجل فى كتابه وصف نفسه لعباده انه هو السميع البصير فافهم قلت فان قيل

هل يعلم فى الازل زيدا فى الحدوث انه حيوان ناطق ام لا فان كان يعلم ذلك لم يجز الا يخلقه او
يخلقه فرسا والا انقلب علمه جهلا وان لم يعلم لزم الجهل بما سيكون وهو باطل بالضرورة فوجب
ان يعلم انه حيوان ناطق والمشية صفة تابعة للعلم فيجب ان يخلقه كذلك ولا يمكن صحة غير ذلك و
ان كان زيد فى نفسه من حيث هو ممكنا فى حقه التغيير قولك هذا السؤال هو الذى ادخلهم فى الحيرة
حتى قالوا بما يلزمهم القول بالايجاب كما سمعت من قولهم انه ليس للموجود الا وجه واحد وان الاختيار
المنسوب اليه نعم شانه وحده المشية لان المشية نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم
انت واحوالك كما نقلناه عن الملا محسن الفانى وهو كلام عبد الرزاق الكاشى فى شرح الفصوص
ومرادهم ما افادهم امامهم قدس الدين من ان علمه نعم مستفاد من المعلوم حتى انه فى الواقع تقدم ثابته
اعترض على نفسه بان هذا يلزم منه الافتقار فى علمه الى الغير ثم اجاب بتوجيه هذا الكلام وردده
ثم بعد الرد بقليل قال يريد فى قوله السابق والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك
ويحرر شبههم انه نعم عالم فى الازل بان زيدا حيوان ناطق فلو لم يخلقه اصلا او خلقه فرسا حيوانا
جاهلا انقلب علمه جهلا لعدم مطابقته ولو لم يعلم به فى الازل لزم كونه جهلا لعدم علمه بما سيكون
قبل ان يكون وكلا الفرضين باطل وهذا ظاهر فوجب ان يكون عالما بان زيدا حيوان ناطق فيجب
ان يخلقه كما علمه لان علمه كذلك من اثر مشيته لذلك ومشيته من علمه وعند خصوص اتباع ابن عربى
وعلمه من المعلوم لان المعلوم يعطى العالم العلم به فعلمه مستفاد من المعلوم واما جواز كون الممكن
فى نفسه قابلا للشئ ونقيضه فامره راجع الى تجويز العقل لكون الممكن قابلا للشئ ونقيضه والى الامر
وقع عليه الممكن فهو ما هو عليه فى نفس الامر لا غير هذا فى الجملة تحرير شبههم وما يتفرع عليها
والجواب عن هذا يحتاج نفع عمر قال بها اذا كان طالبا للحق منصفا يقف على تطويل تقديم
مقدمات وايراد شبهات تعارض شبههم تنسل من القلوب التى اشربت حب هذه الاوهام
وقد ذكرنا كثيرا منها فى شرح رسالة العلم للمحسن حين اردنا طبعها الا انا نذكر شيئا يكفى
العارف المنصف اذا ساعد التوفيق قلت فلنا هو سبحانه يعلم ما يكون وما شاء ان يغير الى ما

شاء فكل طور يمكن ان يكون الممكن عليه هو يعلمه وكل احتمال يشاء هو يعلمه ويعلم ما يكون مما
يكون حين يشاء كيف يشاء فاذا علم زيدا انه سيكون حيوانا ناطقا هو في علمه واذا شاء ان يغيره
الى ما يشاء هو في علمه فاذا اراد تغيره ما يشاء كيف يشاء وفي كل تغيير وتقرير ومحو واثبات
فهو مطابق لما هو عليه في علمه فتغيره ما علم اذا تقرر لما علم لانه شاء ما علم فاذا شاء تغيره كان
شأنا لما علم سبحانه لا يقدر الواصفون وصفه **اقول** والاشارة الى الجواب انه عز وجل يعلم
ما يكون ويعلم ما يشاء ان يغيره الى ما شاء قبل ان يكون او بعد ان يكون لا نفع اذا علم انه يغيره
ما علم انه يكون قبل ان يكون كان معنى كونه الذي علم تغيره انه يحقق في ربته او ربتين مثلا من
مراتب كوانه وانه يغيره بعد ذلك كما لو علم تحقق معناه في العقول ثم يغيره بعد ذلك وفي النفوس
والنفوس ثم يغيره الى ما شاء من حكم قوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وهكذا وليس معناه انه علم انه
يكون وانه يغيره قبل ان يكون كان هذا مستحيلا اذ ليس علمه زمانيا وليس فيه استقبال كما قالوا
ليس عند ربك زمان وانما تتعلق علمه بكونه حين كان في وقت وجوده ومكان حدوده قبل ان
يكون عند الخلق وعند نفس المكون لان الكون والتحقق عند الخلق فيما سيكون مستقبل فاذا وقع
في وضعه الخاص به في مكان كونه انتهى الاستقبال والانتظار عند ذلك الخالق وعند نفس المكون
وليس عند الله عز وجل انتظار ولا استقبال فيتعلق علمه بكونه حين كونه لا قبل كونه وان كان
عند الخلق قبل كونه فاذا علم انه يكون معناه انتفع علم انه كان فلا يصح ان يقال علم انه سيكون
وعلم تغيره في عهد ذلك للبعض هذا حكم الكون واما الامكان فان الشيء عند الله ممكن فيه لا يشاء
من الاكوان فاذا لبس كونا منها بقيت سائر اكوانه الغير المتناهية في امكانها فمن شيء تقع وان منها
بيده ما شاء منها كان وما لم يشاء لم يكن والعلم بها اشراقي سواء كان امكانيا ام كونيا اما
الامكاني فقد تتعلق بها ابدا احصاها عددا واما الكوني فهو ما كان منها لا غير سواء استمر
ام غيره فانه عز وجل لا يفقد شيئا من ملكه من المكان الذي اقامه فيه ووقته الذي كونه فيه والحاصل
كل شيء هذا احصاه في كتبه وهو عالم بما يمكن منها وبما يكون منها وبما يغيره بعد كونه وبما يغيره

اذا شاء كيف شاء فكل طور يمكن ان يكون الممكن عليه هو يعلمه سبحانه ففي علمه ما كون وفي علمه ما غير
وفي علمه ما لا يغير وما لا يكون وفي علمه ان يغير ما لم يغير وما لا يغير اذا شاء ذلك كيف شاء فاذا
علم زيدا انه سيكون حيوانا ناطقا فهو ما في علمه لانه كان عنده وان لم يكن عند نفسه ولا عند
احد من خلقه لانه تقع لا ينتظر شيئا من ملكه واذا شاء ان يغيره الى ما شاء فهو اولى التغيير في علمه لانه كان
في ملكه اذ ليس معه استقبال فان كان ما في علمه كون زيد حيوانا ناطقا في عالم الاجسام
واراد تغييره فهو من ملكه ان شاء جعله صاهلا مثلا قبل وقت كونه ناطقا او بعده او في
حال كونه ناطقا بان يجعل ظاهره ناطقا وباطنه صاهلا او ناهقا او ناعجا فكل ذلك
من ملكه الذي لم يكن منتظر الشيء منه فهو يعالى المختار في صنعه بكل معنى للاختيار ولم يحتمل
له شيء لما قلنا من ان كل محتمل ففي علمه ما يمكن لها يلبس منها ما شاء من ملابس اكوانها
هو لم يفقد شيئا من ملكه فكل ما يحتمل ويمكن فيما شاء هو يعلمه ويفعله يعلمه ويعلم ما يكون
في بقائه واستمراره كما اجل له وفي تغييره حين انتهى اجل بقائه مما يكون حين يشاء كيف يشاء
وفي كل تغيير هو في علمه وعن علمه وفي كل تقرير هو في علمه وعن علمه وفي كل محو واثبات ففي علمه
وعن علمه فكل شيء هو من علمه الى علمه وكل شيء هو مطابق لما هو عليه في علمه فتغيره ما علم اذا تقرر
لما علم لانه علم ان اجل ما علم قد انقضى واذا انقضى يكون الى ما يقتضيه حاله من علم تغيره فاذا تغيره
فقد سبق علمه بتغييره فتغيره ما علم تقرير لما علم وهو معنى قولي لانه شاء ما علم فاذا شاء تغييره
كان مشاءا لما علم سبحانه ونزه عما يشوه البرء من عدم الاختيار والتفرد في ملكه متى شاء كيف شاء
وسبحانه لا يقدر الواصفون وصفه سبحان رب العزة عما يصفون تسبيحا عظيما و
تعالى علوا كبيرا **قلت** وذلك لان جميع ما يمكن في حق الممكن فاما هو من مشتهيه وما في مشتهيه
في علمه فاذا علم ان زيدا يكون في الوقت المخصوص وفي المكان المخصوص ثم انتقل زيد عن المكان كانت
الحالة الاولى في علمه والحالة الثانية في علمه من غير تغيير بل هو اثبات الا انه في كونه في المكان
الاول هو في علمه في المكانين فاذا كان في الاول وقع غيبه على شماله فاذا انتقل الى الثاني فاذا

شهادته غيبه ووقع غيب الثاني على شهادته بغير تغير في العلم على الحالين وانما تغير زيد بتغيره

اقول هذا تكرير للبيان من بعد اخرى وهو ان جميع ما يمكن في حق الممكن فانما هو مشتبه وان كان ذلك بقابلية الممكن كان اقتضاء القابلية لا يكون موجبا للايجاد وانما هو سعة لقبول المقبول والمقبول من افاضة الفاعل كرما وجودا ولا يجب عليه شيء وكل ما يقع على الممكن من آثار مشتبهة اشار بتغيرها الى الخير والشر من القابلية وما يمكن ان يصدر من المشية فهو في علم الامكان او الذي هو الله عز وجل اما الامكان فظاهر واما الذاتي فلان من ادراك المجاز ليعود الى الامكان بتقدير التعلق والوقوع الذي هو المعنى الفعلي او باراده العموم الذي هو المقامات والعلامات التي لا تعطيلها في كل مكان والحاصل اذا كان الممكن في حالة تغير الى احرى ففي علمه الحالة الاولى والثانية من غير تغير بل الثبات اني اذا علمت بانك الان هنا وبعد ساعة تنتقل الى المكان الآخر فاذا مضت ساعة وانتقلت فليس هذا بتغير وانما الثبات البات هذا بخلاف ما لو لم يكن في علمي الا الحالة الاولى كما توهم فقال بانتفع لا بعلم الخبر بثبات الزمانية الا بعلم كلي والا لزم انقلاب علمه جهلا وحصل التغير فيه وهو غلط وجهل بل الحق ان العلم الحق الذي لا جهل فيه والثبات الذي لا تغير فيه هو ان يعلم الشيء في الحالة الاولى وانه ينتقل عنها الى كذا فالاولى والثانية في علمه لا تخرج الاولى عنه بحدوث الثانية ولا تفقد منه الثانية قبل حدوثها فالممكن في المكان الاول هو في علمه وفي المكان الثاني هو في علمه فهو في علمه في المكانين فاذا كان الممكن في المكان الاول وقع غيبه اي صورته في الكتاب الحفيظ على شهادته المدركة بالحواس وانطبق عليها فاذا انتقل لشهادته الى المكان الثاني فارقت شهادته غيبه الاولى اي الشاهي على شهادته وبقي غيبه اي مثاله العلمي القائم في الكتاب الحفيظ في غيب المكان الاول وغيبا الوقت الاول ووقع غيب المكان الثاني وغيب الوقت الثاني فمثاله الثاني على شهادته بغير تغير في العلم على الحالين بل حصلت مطابقته للمعلوم في الحالين وانما التغير المتوهم في تغير حال زيد حين تغير من حال الى

اخرى من غير تغير في العلم ولا تجدد ولا اختلاف اصلا قلت وذلك لانك اذا علمت زيدا في مكان في وقت وعلمت انه ينتقل عنه الى آخر لا تتغير علمك اذا انتقل كما علمت بل كان علمك ثابتا وعلمك به اولا لم يتغير لتغير حال زيد بل لما نزل بعلم انه كان في الاول والصور العلمية من حالته الاولى باقية عندك والثانية التي طابقها زيد بانتقاله باقية لم تتغير وانما انطبقت وقعت على المعلوم حين انتقل فافهم ثم انك تقول بالبداء وان الله يمحو ما يشاء ويثبت وهذا شرح ما نحن فيه وتفصيل الاشياء يطول به الكلام فلا فائدة فيه مع ظهور المرام اقول هذا بيان بعد بيان وزيد لما كان لتحصيل الك بالعيان وهو ظاهر لا يحتاج الى بيان وقولك ثم انك تقول بالبداء الخ فاذا عرفت بان البداء ثابت في خلق الله لانه سبحانه اجرى حكمته على احداث الاشياء على حسب ما ابداها وحصرها باجالها فجعل اجالها موقوتة لها فاذا انتهى اجل بقائها في عالم الاكوان الذي اجلها محاها منها ما اثبت على اجالها التي انقضت واثبت لها ما اقتضته حكمته فيما تقوم به من الآجال وهذا مما لا اشكال فيه فاذا عرفت لهذا الزمان ان تقول بان علمه لا يتغير بما يتغير من خلقه على ان كلا من هذا جار على الظاهر والا فلحقيقة بيان هذا الذي تكشف به كل شبهة موقوف على القول الحق من ان العلم غير المعلوم في كل مرتبة من مراتب ما يطلق الوجود من قديم وحادث فاذا وجد هذا ظهر لك ان علمه مخلوق اشرافي وهو نوع علمه الذي هو صفة علمه الذاتي على احدث الحوادث في امكنة حدوده وازمنة وجوده وهو الذي اشار اليه الصادق في قوله كان ربنا عز وجل والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور هو فالعلم الذاتي هو ذاته التي لم تقترن بمعلوم ولا تطابقه ولا تقع عليه والنوع الحادث بحدوث المعلوم هو العلم الاشرافي بوجد بوجود المعلوم وبتغير بتغير المعلوم لانه المعلوم فتغير المعلوم لا يلزم منه شيء غير نفسه فان بقي فهو العلم وان تغير فهو العلم ولو قدر انه غير العلم والا يلزم تغير العلم عند تغيره قلنا لك ان تغير المعلوم والعلم على الحالة الاولى لم يكن

العلم مطابقا بل العلم هو الذي يتغير بتغير المعلوم الا ترى انك انا علمنا ان زيدا قاعدا فانا
قائم ولم يتغير ما عندك من النسبة لم تكن عالما وهذا دخلت الشبهة على القوم حيث وجدوا هذا
ولم يجدوا ان العلم عين المعلوم واذا وجدوا ان العلم عين المعلوم ولم يجدوا ان العلم الذاتي
هو ذاته وتعالى لذاته عالم وكل معلوم كان ذاته لا تطابق شيئا ولا تقترن بشيء ولا تقع على
شيء وليس بينه عز وجل وبين شيء غير ذاته نسبة بوجه ما وانما التعلق والاقتران والارتباط
والمطابقة انما هو في العلم الاثراني ولا يلزم من كلامنا هذا ان نقول بانه لا يعلم لذاته لانا
نقول ان ذاته هو عالم بها في الازل هو نا طلا دلا شيء معه في الازل وان ذاته انه عالم في الازل
بها في الحدوث هو حق لا ينبغي لا يفقد شيئا لم يكن في الامكان كائنا في مكانه الذي وضعه فيه
ووقته الذي حصره فيه هو نعت في الازل الذي هو ذاته المقدسة لا يفقد شيئا من ملكه في
اماكنها وما يتبعها من الامكان على ان الذي يلزم منه الجهل هو قولك هو عالم بها في الازل
لانك تعتقد انه ليس في الازل من الحوادث شيء فما معنى انه عالم بها هناك بل الخوان يقال هو
عالم هناك بها هاهنا الا ترى ما اوجدها في الازل فكيف يعلم ما ليس بشيء وقد قال في كتابه
انبئوني بما لا يعلم في السموات ولا في الارض وحيث قال لا يعلم يلزم منه نفي علمه لانه لو علم ان له شريكا
ولم يكن له شريك كان علمه جهلا واذا قال لا يعلم له شريكا كان ذلك علما فعدم علمه بها
في الازل لا يلزم منه الجهل بل هو العلم فافهم ومثال الاشراقي اذا حضر عندك زيد عن يمينك فان كنت
عن يمينك انما يوجد بفقوده عن يمينك فاذا ذهبت ذلك هذه النسبة ولم يحصل تغير بوجوده ولا
بذهابه فان يمينك وانت مثل مجيئه وبعد ذهابه وانما التغير في نسبة زيد اليك ولا نسب البتة
الا كونه عن يمينك وهي نسبة الاشراق الى المشرق والتعلق الحادث بحدوث الحادث الذاهب بذهابه
هو العلم الاشراقي المشار اليه قلت هو يجاز مختار يعني ان شاء فعل وان شاء ترك وليس فعله
على حد اختيارنا ما ذكرنا في الوجود البسيط ولا يقال ان العلة في الوجود انما كانت لبساطته وان
الله سبحانه اشد بساطة من كل شيء فيجري ذلك فيه بالطريق الاولى فيكون معناه مختار انه يفعل

ما يشاء بقصد ورضا بما فعل لا انه ان شاء فعل وان شاء ترك لكان هذا مقتضى المركب من الضدين
كما قررته لك سابقا اقول ان الاختيار اذا فسر بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك كان الموصوف به
اشد بضرة واقوى تسلطا وان فسر بمعنى القصد والرضا كان الموصوف به محصورا في جهة واحدة
فيكون اوهن بضرة واضعف تسلطا والموافق بل الواجب ان يكون الاختيار المضاف به الحق عز وجل
ما يكون المضاف به اشد بضرة واقوى تسلطا وهو انه ان شاء فعل وان شاء ترك وكل ذلك انما
يليق ويتأتى على ما اعتمدوا عن تفسيره في حقه تعالى بذلك الى انه بمعنى القصد والرضا لتوهم لزوم تغير علمه تعالى
وهذا جهل بمقام الجبار تعالى وقداسته الى عدم لزوم ما توهموه على ان عظمة الله عز وجل
لا تقدر بعقول البشر هو مختار بمعنى اكمل معنييه ونوهم منافاة وحدة المشية للاختيار ومعارضتها
له غلط فاحش لانا لا نسلم وحدة المشير لدلالة العقل والنقل على تعددها اما العقل فلان
ما كان من نوع البداءات التي هي مورد النفي والاثبات مثل ما شاء الله كان وما لم يشأ
لم يكن مع ما يشاهد من الامور المتجددة والمتغيرة على الاستمرار لا يكون منحلا وما ذاب فيها
من الايحاد مثل ما خلقكم ولا نفسكم الا كنفس واحدة ومثل وما امرنا الا واحدة فيراد منه الكلمة
والامر الكلي وما اشاروا اليه من الوحدة يريدون به ما يتعلق بكل جزئي واما النقل فلا يكاد
يحصر من الكتاب والسنة مثل يمحو الله ما يشاء ويثبت الشامل لكل شيء حتى الاحوال والحركات وهذا
ظاهر على انا اذا نظرنا الآيات التي جعلها سبحانه دليلا على كل غائب عنا مثل سنريهم اياتنا في الآفاق
وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وفي انفسكم افلا تبصرون ومثل قولنا الصادق بالعبودية
جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في
العبودية بالحديث ومثل قولنا الرتقاء السابق وهو قوله قد علم اولوا الالباب ان ما هناك
لا يعلم الا بما هيهنا هم وجدنا مشيتنا لا تنافي وحدتها اختيارنا بل كل وحدة لها اصلا
الا وفيها لا في تعلقها بل بتعلقها بتعدد شؤونها ان في ذلك لآيات للعالمين واما ما نسبنا الى
الوجود من الاختيار الناقض لبساطته فلانا ذا نسب الى ما يركب ضعف وفرضه يكون ناقصا فلا

يكون له مثلان متغايران المتغلق كالنور والظلمة بل كل مثل واحد يختلف بخلقه بنور وظلمة
بل مع ما ثبت له من الاختيار كل مثل يطيعه الى ضد نوعه وان مال الى اصناف متعددة من نوع خاصة
والواجب عز وجل ليس من يخ ما نذكره لنحكم عليه باحكام مدركاتنا بان البسيط يكون ثرة بسيطا
كما توهمه المشبهون حيث قالوا ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد فاحالوا جواز تعدد العقل الكلي
قياسا على احوال خلقه فهو قياس مع الفارق ومع عدم معرفة الخلق ايضا لان الصادر من الواحد
ان كان من ذاته فتلك الولادة وان كان بفعله فالصادر من الفعل يتعدد باختلاف الكم والكيف
والمكان والوقت والرتبة والجهة بل الذي اظهر سبحانه لنا من آثار افعاله الجمع بين الاضداد يعلم
ان لا ضد له وكثرة الشئون وكثرة اختلاف خلقه ليعلم ان عظمته لا تقدر على مقدار عفو خلقه
فقد تعرف لنا بانه تع يتسبب اليه ما هو عندنا جمع بين الاضداد وارتفاعهما وان ارتفاعهما عين
اجتماعهما في وصف تعرفه فهو الاول في آخريته والآخر في اوليته والظاهر في بطونه والباطن في
ظهوره بعينه في قرب قريب في بعد وان في علوه عال في دنوه وامثال ذلك كلها في حال واحد
بجهة واحدة في حقه تع قال امير المؤمنين ع لم يسبق له حال حالا فيكون اولا ولا قبل ان يكون اخرا ويكون
ظاهرا قبل ان يكون باطنا وعرفت صنائعه لنا فقال وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله
الا بقدر معلوم وكل ما يصدق عليه اسم الشئ وكل ما يبتدئ باسم ما خلا الله سبحانه فقد خلقه من كل
ما هو ظاهر وما يجري في التصاريف وتكنه الستر اما بالذات او بالعرض بمقتضى اوهام المخلوقين
والغافلين ولقد روى الصدوق في اول كتابه علل الشرايع باسناده الى ابي الحسن الرضا عليه السلام
قال قلت له لم خلق الله عز وجل الخلق على انواع شتى ولم يخلقه نوعا واحدا فقال لئلا يقع في
الاوهام على انه عاجز ولا يقع صوت في وهم واحدا لا وقد خلق الله عز وجل عليها خلقا دالا
بقوله قائل هل يقدر الله عز وجل على ان يخلق صوتا كذا وكذا لانه لا يقول من ذلك شيئا الا
وهو موجود في خلقه تبارك وتعالى فيعلم بالنظر الى النوع خلقه انه على كل شئ قدير وهذا يكون
القياس على لباطنة الوجود غلطا والا لكونه ممنوعة فيكون معنى كونه تعالى مختارا خصوص انه يفعل

ما يشاء بقصد ورضا بل يكون مع هذا ان شاء فعل وان شاء ترك واما جعل معنى ان شاء فعل وان شاء
ترك مقتضى المركب من الضدين فهو ما ذكرنا من قياسهم الباطل حكم الربوبية على حكم العبودية
وليس هذا الا حب لم نظلم من ربوبيته نفاسوها على حكم انفسهم كما قال الصادق ع في الدعاء
المذكور سبحانك ما ابدت قدرتك يا الهي وكما بدهيتنا بستبك شتيتوك واتخذوا بعضا اياك ارباب
يا الهي من ثم لم يعرفوك الدعاء قلت كما قوله قدرته انه سبحانه يتصف بمعنى النقيضين ويجهة
ارتفاعهما وبجهة المركب من حيث لبساطته كان كل ما يمكن في غيره يمتنع عليه وكل ما يمتنع في غيره
يجب له ولهذا قال الرضا ع كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوب تحديد لما سواه فالبسيط من حيث لبساطته
لا يصدر عنه آثار المركب والعكس هذا في الخلق واما في انه سبحانه فذلك بعلان ما يمكن في الخلق
هو المحال في دنو الدائي في علوه بجهة واحدة الظاهر بطونه الباطن بظهوره بجهة واحدة الاول
القريب في بعده البعيد في قربه بجهة واحدة الاول باخريته الآخر باوليته بجهة واحدة وكل ما يجري ذلك
وما اشبهه فيما سواه ويجب في حقه سبحانه لهو في لبساطته احدي المعنى فلا تكثر في ذاته ولا تعدد وحيث
وحيث ولا جهة وجهة ولا احتلاف في ذاته بكل اعتبار كلا بالامكان والفرض والتوهم وكل في الواقع
اقول قد قررنا مرارا ان صفاته سبحانه منتزعة من صفات افعاله على لسان بنيه والسن خلقه آثاره وآلاته
اي يوصف بمعنى النقيضين وبجهتي ارتفاعهما وبجهتي المركب من حيث لبساطته اما قوله ان لا يتصف
بمعنى يوصف تلأته عز وجل اكرم واجل من ذلك ومما توهمه الاوهام ولوح التنزيه الامكاني واما
انه تعالى يوصف بمعنى النقيضين الخ بان يوصف بمعنى اجتماعهما في وصفه لان اجتماعهما وارتفاعهما
مرجعه ولحوادث فيكون وجوب اجتماعهما الذي هو عين ارتفاعهما وصفا للقديم اذ ما يمتنع على خلقه
يجب له وما يجوز عليهم يمتنع منه فيكون اجتماعهما عين ارتفاعهما ان قولك عال ذا معناه ليس بعال
ولا دان لان قولك عال يدل على الجهة العليا والدائي عكسه والمعنيان محالان عليه تعالى لان هذا
معنى حادث واما الواجب له سبحانه ما يراد منه انه ليس بعال اما بمعناه اي يراد منه معنى لا يدل على علو الجهة
او معنى ضده وهو دان بمعنى اذا قلنا في معنى عال زيد انه معنى دان ودان معنى عال وكذا معنى واله

اخر ولیس بذی بدء وهکذا فالاول الاخر لیس بقول ولا آخر والظاهر الباطن لیس بظاهر ولا باطن
والعالم الذاتی لیس بعالم ولا ذات والقریب البعید لیس بقریب ولا بعید وهکذا ولیس ما بین کاف ونون
یعنی لیس بعالم ولا ذات ولا ما بینهما وهکذا باقی الصفات والحاصل هو عز وجل لذاته لا یعرف بشیء ولا
بضده ولا اجتماعهما ولا ارتفاعهما بل باجتماعهما یعنی اریتفاعهما وبارتفاعهما یعنی اجتماعهما او بتعقیب
یجمعنی المرکب ایضا من حیث لبسا المشرع یعنی ان شاء نزل کان هذا لا یکون لذات شیء الا ذا کان
مرکبا وهذا حکم الحادث واما القدیم فیصح منه ان شاء نزل من حیث لبسا طنه بخلاف الحادث لان کل
ما یمکن فی غیره یمتنع علیه وکل ما یمتنع فی غیره یجب له لا یعنی العکس اذ الوصف بعنی العکس من احکام
الحوادث وهو المراد بقوله الرضا علیه کنهه تفریق بینه وبین خلقه وبین یکون حدیث ما سواه اذ لا یعرف
تعالی بشیء ولا بضده لان کلا الوجهین من احکام الخلق اذ کل منهما غیر معنی القدیم سبحانه وما هو غیره
فهو حد لخلقه ای حد ذلک العز وجهة الارتفاع عن جهة الاجتماع فی وصف الخالق فی نفسه لخلقه وانحاد
الجهة فی کل حال عنوان معرفته فهو فی لبسا طنه احق المعنی فی نفس الامر وفی الخارج وفی جمیع احتمالات
الاوهام فلا الکثرة فی کنه ذاته ولا فیما تعرف به ولا تعدد ولا حیث وحیث ولا جهة وجهة ولا انحاد
فی ذاته ولا فیما تعرف به بکل اعتبار ولا بالامکان اذ لا امکان فی ذاته ولا بغیر امکان فیما تعرف به
لخلقه والا لما عرف بها اذ لا یعرف بالامکان ولا بالفرض فانه امکان ولا بالتوهم فانه امکان ولا فی
الواقع کثرة فی ذاته ولا فی صفات ذاته لانها ذاته وانما تکثرت المفاهیم من الفاظها وتعددت الفاظها
باعتبار ارادة صفات افعاله وانما تعددت صفات افعاله باعتبار تعدد متعلقاتها ولا فیما
تعرف به کذلک کما ذکرناه مکررا **قلت** فکل ما میز موه بأوهامکم فی ادق معانیه هو مخلوق
مثلکم مردود الیکم یعنی منکم الیکم والله الغنی وانتم الفقراء ومع هذا هو المولف بین المتعاندات
والجامع بین المتعاندات ویصدر عنه الافعال المتضادة فلیس بین فعله وبین ما سواه موافقة ولا
مخالفة لانه اثر ذاته الی لا یضاده شیء ولا هو هو لا الا هو انما الشیء من مشیته بفعل الشیء وذکره با
التبعیة الی مشیته سواء نحو ان شاء فعل وان شاء ترک بحمد واحد ومشیته واحد کذلک الله ربی

اقول فکل ما میز موه الخ من کلام جعفر بن محمد الصادق علیه السلام ومعناه کل شیء میز موه
من غیره بنوع من انواع التمییز حسا فانی او نفسانی او عقلانی بحیث یتمیز بالمباینة بانه هو لا غیره یحقق
المتعین بالتعیین والتمیز بالتمیز بأوهامکم مما تتوهمونه بحیالانکم وعقولکم فی انی ما یحصل من معانیه
فهو مخلوق یعنی خلقه الذی خلقکم مثلکم ای کما انکم مخلوقون او مثلکم ای انه خلق بمقتضی مدارککم
فهو مثال لکم یعنی صفة من صفات نفسکم او من صفات افعالکم فهو صفة من افعالکم مردود الیکم
او علیکم علی لف الحدیث والمعنی ان ما میز موه بأوهامکم فی ادق معانیه هو غیر المعبود لغة القبل
منکم هذه المعرفة والتوحید بل هو مردود علیکم او انه من امثالکم ذوانکم ترد الیها لانه من صفاتها
صدر منها والیها یرجع والله سبحانه مستغن عن معرفتکم آیاه وانتم محتاجون الی معرفته بما تعرف به لکم
ومع هذا اغنی ما وصفناه مما عرفنا من نفسه سبحانه من عدم التعدد والتکثر البالغ نوف الادراک
من الباطنة فهو المولف بین المتعاندات لعموم قدرته واحاطة علمه لو انتفت ما فی الارض جمیعا
ما الفت بین قلوبهم ولکن الله الف بینهم انه عزیز حکیم والجامع بین المتعاندات کالاصداد یعلم
عباده الاضداد وابراز من فعله القدیر علی ما یشاء من امره الافعال المتضادة مما علیها المتعاندات
لیعلم انه لیس بین فعله وبین شیء من خلقه موافقة ولا مخالفة اذ لو وافقها لشابهها ولو خالفها
لما صدرت عنه کان فعله اثر ذاته التی لیس لها ضد فیضادها ولا ند فیشابهها هو هو لا الا
هو وقولی هو هو لیس مما یکشف عن کنه ذاته لان ذلک اشارات الی الخلق وهو قول سید الموحدین
فی خطبة المسماة بالدرة البیضاء قال ع وان قلت ثم فقد بان الاشیاء کلها هو هو وان قلت
هو هو فالهاء والواو وکلامه صفة اسند لا له علیه لا صفة تکشف له الی آخره انما الشیء مشیئة
فلا یکون ضد له ولا ند له کان الشیء لو کان ضدا لما صدر عن مشیئته ولو کان ند له لا شفی
عنه وقولی انما الشیء من مشیئته مقتبس من قول علی ع فی خطبة یوم الجمعة والغدیر وهو منشئ الشیء
حین لا شیء اذ کان الشیء من مشیئته هو انما سمی شیئا لانه مشاء واما اطلاق الشیء علیه عز وجل
فمن باب التشبیه اذ لا بد من التعبیر عما یفیئه من صفاته التعریفیة بما یدل علیها من الالفاظ ولا حمل انا انما

نعرف مما وصف به نفسه ما هو من نوع الخلق قال الرضا واسمائه تعبير وصفاته تفهيم
فاذا تحمت ما اشرنا اليه ظهر لك ان فعل الشيء وتركه بالنسبة الى المشيئة سواء فمهما شاء فعل وان
شاء ترك بمجهد واحد ومشيئة واحدة سبحانه وتعالى قال والتنظير بالخلق تشبيه بكل معنى
وفي الدعاء بدت قدرتك يا الهي ولم تبد هيئة فتشبهوك يا سيدي واتخذ وا بعض ابائك ارباباً
يا الهي فمن ثم لم يعرفوك يا الهي وهذا حال من عرف من نفسه هيئة فعرف بها ربه والله لا يعرف
بخلقه بل الخلق يعرفون به فان قلت انا عالم وهو عالم وانا حي وهو حي وانا موجود وهو موجود
ولا يستدل على شيء من وصفه بتلك الصفات الا بالتحد قول ان المنظر بخلقه في شيء مما عرف به نفسه
ليعرف به تشبيه له تعالى بخلقه على اي غرض كان والواجب على العباد انهم اذا وجدوا شيئاً في
انفسهم وفي الآفاق فان كان بخومعرفتهم وطريق تمييزهم نزهوا مفاهيمه عز وجل عن ان يعرف به
وان كان بخومما علمهم على السن ائمتهم عرفوا بان ذلك من اثاثه التي يعرف بها وعلى الوجهين
ينزهون ذاته المقدسة عن كل شيء قال سيد العارفين وجمال الموحدين جعفر بن محمد في
الدعاء عقيب الوتيرة بدت قدرتك يا الهي ولم تبد هيئة يعني بدت قدرتك باثارها التي الخلق
دون معرفتها بانها عقول خلقه ولم تبد هيئة لها ليصفوها بتلك الهيئة اذ لو بدت هيئة لها لكنت
لكن جميع خلقه وفي الحديث النبوي ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشف حجاب منها
لاحرقت سبحات وجهه جميع ما انتهى اليه بصره من خلقه وروى ابان بن تغلب في مستطرفات السرائر عن
الصادق ع وقد سئل عن الكروبيين فقال ع هم من شيعتنا من الخلق الاول جعلهم الله خلف العرش
لو ضم نورهم واحداً منهم على اهل الارض لكفاهم ولما سأل موسى ربه ما سأل لم ير جلال الكروبيين
تجلى للجبل فجعله دكاً هم فلما لم يبد هيئة ولم يقفوا على ما احتجم من معرفته على بنيامه في كتابه وفيما
اوحى الى اوليائه علمهم تشبيهوم بخلقه واتخذ وا بعض آياته ارباباً كالصوفية الذين قالوا ان
الله عز وجل هو وجود كل شيء وكل شيء من خلقه مركب من وجود هو الوجود الحق ع وفرد انية هي
حدود موهومة فاذا زال التحدود الخلق ظهر الوجود الحق وقد قال شاعرهم

وما الناسخ

المثال الاكمل انت لها الماء الذي هو تابع ولكن بدو با الثلج يرفع حكمه وبوضع
حكم الماء والامر واقع ويقول احدهم انا الله بلا انا يعني اذا تجردت عن حدود الماهية فانا الله
والله سبحانه علمهم في كتابه انه اذا تجرد واعن حدود الماهية كان آية الله اي دليل معرفته وحقيقة
وصفه نفسه لهم قال تعالى سنريهم اياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ولم يقل تعالى
سنريهم ذاتنا وقال امير المؤمنين من عرف نفسه فقد عرف ربه بمعنى انه تعالى خلق نفس عبده
وصفاله وصفا استدلاله عليه لا وصفا يكشف له كنه وصف نفسه قبل خلق ذلك الوصف
جعل حقيقة عبد فاذا عرف العبد حقيقة عرف ربه لان حقيقة وصف ربه العبد والشيء انما يعرف
بوصفه وهذا الوصف حادث لانه عز وجل كان ولم يوصف وصف ولا موصوف له فخلق وصفاً
يعرف به وجعل نفس عبده الذي يعرف له به وهو وصف ذاك لا وصف كاشف لانه كالدخان
بدل بوجوده على وجود النار والله المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم والقوم طلبوا معرفة عز
وجل من بخود فلهم تشبيهوم بخلقه واتخذ وا بعض اياته ارباباً فمن ثم لم يعرفوه فان قلت انا
عالم وهو عالم الخ كما توهمه بعضهم حيث استدلت بمفهوم وحدة الوجود فانا في وجود بعني
وهو موجود بعني هست واذا مرنا بالاستدلال على معرفته عرفناه دل على الاتحاد فقاسوا صفاته
على صفاتهم وهو ظاهر الفساد قلت هذا معنى قوله ع بدت قدرتك يا الهي ولم تبد هيئة الخ
انما وصفناه بالعلم لانه خلق فينا العلم وبالحيوة لخلقه فينا الحيوة وبالوجود لا يجادنا وليس
هذا كمثل ما هو عليه وانما قيل منكم هذه التوصيفات وتعبدكم بها لانها مبلغ وسعكم وحقيقة
دوائكم التي تعرف لكم بها وتصفونه بما هو كائن عندكم وان الذرة لتعجم ان لله زبانيتين لان
كما لها في وجودها لها ولهذا قال الرضا واسمائه تعبير وصفاته تفهيم سبحان ربك رب العزة
عما يصفون اقول هذا جواب قول من اعترض بقوله انا عالم وهو عالم الخ وتقرير الجواب ان قولكم
هذا هو قول الصادق ع اخبارا عن نشيه صفاته تع بصفات خلقه بقوله بدت قدرتك يا الهي الخ فانهم
كما ذكرنا لما لم يفهموا قول الله تعالى سنريهم اياتنا ونوهموا ان مايرونه في انفسهم هو الله وصفاته

الذاتية ولو فهموا ان ما بروية آية معرفة الله سبحانه بما تعرفنا هم به من الوصف الحادث لتزهوه
عن مشابهة مخلوقاته وشبهتهم بانا انما نعرف ذاته وصفات ذاته بما خلق فينا من صفاتنا غلط لان
معرفة ذاته وصفاته بخلقه تشبيه وانما نعرف صفاته بما اظهر لنا من صفات فعله فنعرف صفات
افعاله بآثارها اذ الاثر يشابه صفة مؤثره واما ذاته فلا سبيل لنا طريق الى معرفتها وصفاتها عينها
ولا يمكن معرفتها بالكنه وانما نعرف بصفات افعاله اذا نظرنا الى آثارها فنعلم انه نفع عالم لانه خلق
العلم والعالم فما خلق فينا العلم علمنا ان الجاهل لا يصنع العالم ولا العلم وعرفنا انه تعالى
حي لانه احدث الحيوة فينا اذ الميت لا يحدث الحي وعرفنا انه نفع موجود لانه اوجدنا لان المعدوم
لا يوجد شيئا وليس هذا الذي عرفنا من صفات افعاله بآثارها كمثل ما هو عليه في كنه ذاته
لان آثار افعاله لا تدل الا على الصفات الفعلية كما اذا رأينا الكتابة فانما نستدل على
صفة الفعل وانما انها تدل على صفات الفاعل الذاتية فلا تدل على قوته او ضعفه او بياضه
او سواده او طوله او قصره او حسنه او قبحه وانما قبل منكم هذه التوصيفات التي لا تدل الا
على صفات الافعال وتعبدكم بها لانها هي مبلغ وسعكم وغاية طاقتكم وحقيقة ذواتكم
التي تعرفونها كما لا تعرفون كما لا الا على ما عندكم وما تجدونه كما لا عندكم فما معرفتكم
وتوحيدكم بالنسبة اليه الا كمعرفة النملة كما روي عن الصادق ان الذرة لتزعم ان لله ربا بين
يعني ان النملة الصغيرة لحمقها تزعم ان لله سبحانه زبانين اي قرنين كان الكمال في وجودهما عندها
وفي عدمهما نقص فنصف الله بما هو كمال عندها والخلق كلهم بالنسبة الى ذاته المقدسة
كمثل ذرة فانهم يصفونه بما هو كمال عندهم وهو سبحانه منزه عن جميع ما وصفه به خلقه وانما تعرف
لهم على حسب ما يمكن منهم وهو اكبر واجل من ان يوصف بذلك ولهذا قال الرضا عليه السلام
واسماؤه تعبير وصفاته تفهيم يعني امورا عبر بها لهم ليفهموا بها وكلها حادثة وهو معناك عنها
وهنا قال عز وجل سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين وانما قال
سلام على المرسلين لانه لما تنزه نفسه تعالى عما نسبوه اليه من قولهم ان الملئكة بنات الله تقول

سبحان الله

سبحان الله عما يصفون الا عباد الله المخلصين يعني بهم المرسلين الذين تنزهوا
عن تلك النسبة فانهم وصفوه بما امرهم به وعلمهم اياه فاستثناهم من المشركين بمعنى
استثنى وصفهم من وصف المرسلين فنبههم بقولهم ان وصف المرسلين الذين تنزهوا عن
جميع النقائص يليق بعزته فبين لعباده ان وصف المتنزهين انما قبل منهم لانه علمهم اياه
ووصف نفسه بذلك لهم لانه مبلغ علمهم وغاية امكانهم والا فهو اجل واكبر من ذلك
فبين هذا في اخر السورة اشعارا بانه هو لها غاية التنزيهات فقال سبحان ربك رب
العزة عما يصفون بهم والمرسلون وسلام على المرسلين حيث فعلوا ما امروا فقال
وسلام على المرسلين اي السلام المؤمن حفظهم من كل ما لا يجب وحفظ عليهم رضا
لا ما لا يعلمهم ويبلغهم وفيما هم بما امروا به ثم اثنى على نفسه لتنزهه ذاته المقدسة بما
لا يختص بالحمد على ما خلق وعلم ورزق **قلت** ثم اعلم انما نجد من الاختيار الناتج
هو اثر اختيار فعله واختيار فعله اثر اختيار ذاته والوجود باسره ليس في شيء منه
اضطرار محض ولا جبر خالص بل كل مختار وكل ذي زمام الوجود مختار لان المختار
مختار وهذه الحقيقة اشترك فيها جميع ما خلق الانسان والجماد الا انه كلما قرب من
الفعل كان اقوى اختيارا واظهر وكلما بعد كان اضعف اختيارا واخفى كالنور
المنتشر من المنير كلما قرب منه كان اشد نورا واقوى اظهارا وظهورا وكلما
بعد كان اضعف واخفى حتى ينتهي الوجود منفيا الاختيار حيث يفنى الوجود سواء
كان ذاتيا ام عرضيا كل بحسبه **اقول** اعلم ان الاختيار الناتج المشار اليه
بان معناه ان شاء فعل وان شاء ترك وهو المنسوب الى المكلفين هو اثر اختيار فعل
الله لا ان المنسوب الى فعل الله هو الذي معناه ان شاء فعل وان شاء ترك واختيار
فعل الله اثر اختيار ذاته تعالى واختيار ذاته هو ما ينسب الى فعله بالمعانقة بكل
اعتبار اما الاختيار الواجب فهو ذاته تعالى ولا كلام للخلق فيه وانما الكلام في اختيار

المنسوب الى فعله ومعناه على ما قررنا سابقا انه ان شاء فعل وان شاء ترك واما
تفسيره بمعنى القصد الى الفعل والرضا به فعل فقد اشرنا سابقا الى بطلانه واعلم
ان الوجود الممكن باسره ليس في شئ منه اضطرار ولا اجبار الا ما نعني به من رجحان الفعل
عند الفاعل بحيث يتعين عنده الفعل بحيث لا يتركه الا انه قادر على تركه ولكنه لا يختاره
فمن ثم يتعين الفعل على نفسه وذلك لغلبة شمونه على جهة الفعل وكذا كل ذي مرتبة من
الوجود من كلي او جزئي او كل او جزء من ذات او فعل او صفة او موصوف او عرض او
معروض مختار لانها اثر المختار واثر المختار مختار لانه مشابه لصفة مؤثره وهذه
الحقيقة اعني الاختيار بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك اشترك فيها جميع ما خلق الانسان
والجماد وما بينهما من انواع الحيوانات والنباتات والمعادن وما بين جميعها من
البرازخ الا انه كلما قرب من الفعل الذي هو امر الله الفعلي ومن امر الله الفعلي ومن
امر الله المفعولي كان اقوى اختيارا لاجل قرب مشابهته لصفة مؤثره واظهر بمعنى ظهور
اختياره كما مر في الانسان فان الاختيار فيه اقوى منه في الحيوان وفي الحيوان
اقوى منه في النبات وهكذا حتى ينتهي من لم يقف لبصره على هذه الحقيقة ويعثر بلطيف
حسه على هذه الدقيقة ان النباتات والجمادات ليست مختارة بل الحيوانات العجم مع
انه لسمع كلام الله ينطق باختيارها كما قال في السماء والارض ائتيا طوعا او كرها
قالتا اتينا طائعين وان من شئ الا يسبح بحمده ومثل ذكر الضمائر العائدة اليهم
بصيغ ذوات العقلاء وقد تقدم بعض بيان ذلك وكما لسمع التسبيح المنوه به الحقيقة بكلية
الجمادات والنباتات ومعاقبتها على المخالفة وما العجب حال من ينكر ذلك ولا يقبل
التعريف ممن يعرف وما هو الا كما عنى الشاعر بقوله « اذا كنت ما تدري فتلك مصيبة
وان كنت تدري فالمصيبة اعظم » « ولعجب هذا بانك ما تدري » « وانك ما تدري
بانك ما تدري » وكلما بعد من الفعل كذلك كان اضعف اختيارا وذلك مثل الجماد

وغير

واضعف اختيارا حتى ان من يعرف هذه الحقيقة لا يشك ان مختار اصلا فانه يرى ان الانسان
يتصرف في الجمادات والنباتات كيف يشاء ولا يمتنع عليه منها شئ ولم يتفطن في
نفسه مع انه لا ينكر كونه مختارا مع ان القدر يجري عليه وهو لا يشعر ويفعل الله بما
يشاء وهو لا يعلم كما قال عز من قائل والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث
لا يعلمون فهو مع اختياره بالنسبة الى من هو فوقه يحكم الجماد فليعتبر هذا في اختيار الجماد
بالنسبة الى اختيار ومثال ذلك كالنور المنبعث عن المنير هو شئ واحد ولكن اجزاءه
متفاوتة فكل ما قرب من المنير كالسراج مع اشعته كان اشد نورا واقوى اظهارا
لغيره وظهورا في نفسه وكل ما بعد من السراج كان اضعف اظهارا لغيره واضعف
ظهورا في نفسه اي اخفى وهذا مثل خلقه الله للوجود الكوني وانبساط فيض امره المفعول
فان وجود الانسان ووجود الجماد وما بينهما كلها فائض عن الفعل مثل نور السراج
فانه فائض عن السراج فكما ان نور السراج متساوي الاجزاء في مطلق النورية وفي
الطبيعة وانما اختلف في الشدة والضعف من جهة قربها من السراج وبعدها والقرب
والبعد هو من متممات قابليتها للانتشاء من المنير ويختلف باختلاف قوة المتمم وضعفه
كذلك اجزاء الوجود الكوني فان اختلاف مراتبه من متممات قابليات اجزائه فتختلف الاجزاء
باختلاف قوتها وضعفها مع تساويها في مطلق قابليتها صفائه من النورية والاختيار و
الشعور والادراك واختلاف هذه الصفات فيها باختلاف القرب والبعد عن الفعل
وهكذا حكم تفاوت مراتب الوجود حتى ينتهي الى ابعد اثره من الفعل ففي الاختيار بقاء
وجودها فما دام شئ من التحقق ثابتا فالادراك والشعور والاختيار ثابت بنسبة تحققه
بل هو مقتضى الكون فلا يوجد ما لم يوجد بل حيثما عدم الاختيار علم الوجود وبالعكس
وهكذا كل ذاتي وعرضي كل بحسبه قلت ومما ورد من المجهول كنز والحجر الذي لا يتوهى
ظاهر على المقصود فاعلم ان الله سبحانه وكل به ملكا يضعه حيث امر الله وذلك مما علمني

الحجر من النزول وما نرى من المجبور ظاهرا كالحجر الذي بيده الشخص الى جهة العلو فيصعد
مع ان شانه النزول فاعلم ان الله سبحانه وكل به ملكا كان هو وكلا بعضو الشخص الدافع
هو اقوى من الملك الموكل بالنزول وقد امر الله الملك الموكل بالنزول ان يمتثل امر الملك
الموكل بالدفع الى انتهاء شعاع ذلك الملك وشهوة الحجر في شهوم الملك الموكل بالنزول
اقول اعلم ان الحجر اذا ترك ونفسه نزل ولم يصعد وبقاله هو مجبول على النزول ويريدون
انه خلق على طبيعة لا تقتضي الا النزول وانما يقولوا هو مجبور كان الاجبار لا يكون الشيء
من نفسه وهذا طريقة العوام فيما يدركون من الاشياء والعلماء عليهم الرحمة المعلمون
منهم يشاهدون الاشياء كلها مختارة وذلك ان الله عز وجل وكل بكل شيء ملكا
بقدرة وحيث بر بالله منه مما هو مقتضى نظام الكون فوكل بالحجر ملكا يتزل به لانه عز وجل لما
خلق الانسان على اكمل وجه يحتمل الكون جعله في وسط العالم وهو كون الهواء
وقدر المكونات مونة وبضة فجعل النار مونة والماء والسموات مونها والارض بضة
فوكل بالحجر ملكا يتزل به الى قرار وليس انه مجبول بنزل بطبيعته بل وكل به من يتزل به
وليس على نحو الاجبار ولكنه جعل شهوة في متابعة الملك فان صعد الملك صعد الحجر
وان نزل نزل فاذا ترك الملك المنزل وما وكل به والحجر وشهوته نزل بالحجر لا يريد الصعود
وقد وكل الله سبحانه ملكا بعضو الشخص الدافع وقد جعل قوى من الملك المنزل للحجر مثلا
وامر الله عز وجل الملك المنزل للحجر بطاعة الملك الدافع وجعل شهوة في طاعته
في خلاف ما وكل به بمقدار شعاع الدافع وسعة اصبعه فاذا اخذ الشخص الحجر وترك في
الهواء تولى الملك الدافع فوق عضو الشخص الذي بمقدارها امره الله سبحانه وقدر له
من مساحة الصعود وانتهى الملك متابعة الملك الدافع فيما امر به من الصعود وانتهى الحجر
متابعة الملك المنزل في شهوة التكليفية كما انتهى متابعة في شهوة الطبيعية الى ان ينتهي
شعاع الملك الدافع والمراد من شعاعه نهاية قوة دفعه للحجر الى جهة العلو فاذا انتهى شعاع

اوحى اليه مدبر الامور ومقدرها بان يكف عن الدفع ويمنع العضو الدافع كان يرجع الملك
المنزل بعد انقضاء مدة سلطان الدافع الى مقتضى طبيعة من النزول بالحجر لانه هو وكل به فيرجع با
شهوته فيرجع معه الحجر الى النزول وصعود الحجر الدفع ذاتي له الا انه ناقص والملك الدافع
بالعضو متمم لنقصه فمع المتمم يتساوى عنده الصعود والنزول اذ كل منهما ممكن له وكل ممكن
له اذا تمت شرائطه مال اليه لشهوته وقولي لشهوته انه كالجائع اذا احضر بين يديه
الطعام الممكن من الاكل بدون مانع فانه لا يتوان باكل مع انه لو شاء لم يأكل وان
كان جوعانا ومع تعينه للاكل مختارا وفيه كذلك الحجر ولو فلت لك هل يمكن في الحجر
الصعود قلت نعم الا انه يدافع ومعنى وهذا هو مراد نا من اختياره اذ لو لم يمكن منه الصعود
كان معلنا فاما كان النزول والصعود بالنسبة اليه كل منهما تتراطه على حد سواء وكان
يعني بالاختيار الا هذا وانما كان نزوله وصعوده بميل شهوته لانه هو بايستعداده
الذي به بقاؤه وقوامه والشيء بلا يميل ما به بقاؤه وقوامه وهو معنى الشهوة والامر
هو تكليفه الذي هو علة ايجاده فافهم فشهوة الحجر فيما يكون من الملك في نزول او صعود
وشهوة الملك المنزل اذا خلي ونفسه في النزول بالحجر الى ما يمسكه على مركز واذا حضر الملك
الموكل بالعضو الدافع للحجر الى غير جهة السفل مثلا كانت شهوة الملك المنزل في متابعته
ما دام حكم سلطانه ثم ترجع شهوته الى ميل طبيعته قلت فاذا انتهى شعاع الدافع
انتهى المنزل النزول وانتهى الحجر ما انتهاه وليست في الحقيقة قسرا وانما هي شهوة اختيارية
كشهوة الجائع للاكل فانه يأكل لكنه مختار مع انك ترى ان الجائع الذي يحصل له الطعام
وهو قادر على الاكل منه وليس له مانع من نفسه ولا من خارج بكل فرض لا بد ان يأكل
مع انه مختار وقطعا هذا لكنا لا نحرز فارقا بين الحجر وبين الطرف الآخر من
اختيار الحجر وهو عدم النزول منه باختيار خفي جدا لان الاختيار من الجمادات و
النباتات لا يعرفه الانسان الا بطور وراء العقل وذلك لا ينبأ بنوعه وجنسه

فلا يعرف من الاختيار الا ما كان من نوعه كالانسان او من جنسه كالحيوان واذا كان ممن
له طور من الشعور وراء العقل عرف اختيار النباتات والجمادات اقول اذا انتهى
شعاع الدافع اى قوم دفعة فان القوم الفعلية شعاع الفاعل ولم يكن له ميل طبيعته
ارتفعت شهوته للصعود كالجائع اذا شبع ارتفعت شهوته للطعام فاذا كان كذلك
انتهى الملك المنزل النزول لانه مقتضى طبيعته فيميل بشهوته الى النزول كان شهوته
للصعود حين انتهى الدافع الصعود ليست بمقتضى طبعه وانما ذلك شهوة المتابعة
فاذا انتهى المنزل النزول انتهى الحجر ما انتهاه الملك المنزل لانه من نوع طبيعته
لان ذلك الملك جمادى والبتة عنى شهوة الحجر للنزول في الحقيقة شهوة شئ وانما تنتهي شهوة
اختيار كشهوة الجائع للاكل فانه لا يدان ياكل ولا يقدر على ترك الاكل لكنه مختار وقد يدرك
من نفسك انه مختار وهو يدرك ذلك من نفسه انه لو شاء ترك وان مات مع انك ترى
ان الجائع اذا حصل له الطعام وهو قادر على الاكل ضرورة ولا مانع له لا من نفسه كبعض
الامراض او من خارج على اى حال كان لا بدان ياكل وميل الحجر الى النزول مثل الجائع
في الاكل بلا فرق لكن الطرف الاخرى مثل قابل ميل الجماد والنبات بشهوته الثانية و
الطرف المقابل ناقص الشهوة بدون المنع اى جهة صعود الحجر مثلا اخفى جدا وخفاء على من يطلب
منها اختيارا كاختيار الانسان في ظهوره وعدم خفائه لان مثل هذا الامر انما يدرك
بابناء نوعه وجنسه فلا يعرف من الاختيار الا ما كان من نوع اختيار نوعه لان اختيار
الجمادات والنباتات لا يعرفه الانسان بعقله وانما يعرفه بطور فوق عقله كما ان كان
اهل التوسم الذين ينظرون بنور الله اعنى بافئدتهم قلت وانا اذكرك شيئين مثالا
وبيانا تستدل بهما على اثبات اختيار النباتات والجمادات وشعورها فالاول اعلم ان
الوجود الصادر عن المشية كالنور الصادر عن السراج ومعلوم ان اجزاء النور كلما
قرب من السراج كان اقوى نورا وحرارة وبيوسة فاذا فقد النور فقدت الحرارة و

البيوسة ولا يمكن وجود احد هذه الاوصاف بدون الاخرين بل اذا وجد واحد وجد
الثلاثة واذا فقد فقدت الثلاثة فكذلك الوجود الصادر عن المشية كلما قرب منها
كان اقوى وجودا وشعورا واختيارا كالعقل الاول وكلما بعد ضعفت الثلاثة
على حد سواء الى الجمادات فتكون الجمادات اضعف وجودا وشعورا واختيارا كما قلنا
في نور السراج كما نراه الله في الآفاق لهذا المطلب لمن ورد هذا المشرب قال تعالى
سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فهم اقول فقد ذكرنا هذا
فيما سبق فلا فائدة في ذكره مع ان العيان ظاهره لبس عليها غبار وقد ذكرنا فيما تقدم
ان قولنا العقل الاول ليس كما نذهب الى القول بثبوت العقول العشرة بل نريد به اولا
المخلوق من عالم الغيب والشهادة ويجري على الالسن ولا نريد به الا العقل الكل اى
عقل العالم كله قلت والثاني اعلم ان الشئ الجماد مثلا كالحجر اذا اتاه شئ دفعه
الى العلو لا يندفع الا اذا كان يمكنه الاندفاع ولا يمكنه ما لبس في حقيقته بل انما اندفع
الى العلو لان ذاته قابلة لذلك كما ان ذاته قابلة للنزول بنسبة واحدة ولكن الله سبحانه
جعل علة النزول وشهوته واختياره راجحة ملازمة للجماد بتسخير الله لاجل منفعة
الخلق وابان علة الصعود وشهوته واختياره بوجود المقتضى له وهو الذي يسمونه
العوام الثقل واذا دفعه الى العلو دافع فليس في الحقيقة قاسرا بل هو معين لما تقتضيه
ذاته لان القاسر هو ما ايلك بالشئ ما لا يمكن في ذاته وهذا محال لانه اذا دفعه وكان
الاندفاع غير ممكن في ذاته فان لم يندفع لم يقع قسر وان اندفع فليس هو ذلك بل المندفع
غيره اقول ان هذا الكلام فيه بيان اختيار الجمادات بمعنى بيان علة الاختيار فيها
مثل الحجر اذا دفعه دافع الى العلو فانه يندفع ولو لم يمكنه الاندفاع لذاته لم يندفع
لكنه امكان ناقص فيتم امكانه فليس اوفى امكان نزوله ويرجح عليه ما دام موجودا او
لهذا يصعد الحجر الذي من شانه النزول ظاهرا وانما اندفع الى العلو لان ذاته قابلة

للنزول والصعود وان كان الصعود يحتاج الى شيء آخر يدفعه لانا نقول ايضا النزول
يحتاج فيه الى منزل فلا ينزل من ذاته على جهة الجبر حتى يقال انه لا يصعد من ذاته بل نقول
هو يصعد كما ينزل ففي كلا الحالين قدر الله معه ملكا بنسبة واحدة الا ترى الملك
المنزل ملازم للحجر لاجل منفعة الخلق لان ذلك هو علة انزاله لان الارض انما ثقلها
بكونهم فوقها وهي تحتهم فجعل اللطيف حكمة الملك المنزل للحجر ملازما له وربما يسمو
العوام بالتفاوت ان كثيرا من مشتهرة الحكماء جعلوا الملئكة صفات الاشياء فقالوا
الملك المنزل للحجر هو ثقله والملك الصادم من الحجر هو صلابته وهكذا بحيث لو اخذت
الملئكة من الحجر ما بقي منه شيء لانها عبارة عن صفاته وهذا غلط وباطل بل الملئكة جواهر
مخترعة بالارادة موكلون بكل شيء وهم مغايرون لصفات الحجر مثلا وان كان كل صفة
موكلا بها ملك وهو غيرها والملئكة انفس طيبة طاهرة مغايرة بذاتها للاشياء الموكلة
بها مغايرة لها بافعالها مقارنة لها وهي مغايرة للاشياء ولصفاتها وجميع ما يجري على الاشياء
بها الملئكة الموكلين بها لان الملئكة هي المدبرات امرا والملئكة النفسانية مادونها من
الطبيعية والمائية والعنصرية والجسمانية كلها اجسام لطيفة شفافة على اختلاف
انواعها ولصفاتها واشخاصها والحاصل انما ذكرت هذه الاشارة دفعا لما عسى ان يتوهم
متوهم انا نريد بالملئكة هذه الصفات المنسوبة الى الاشياء ولا بد اذا عرف ان جميع احوال
الاشياء انما تصدر عنها بواسطة الملئكة الموكلين بها عرفنا ان نزول الحجر وصعوده
بالنسبة الى ذاته سواء باعتبار كون كل منهما ممكن الوقوع منها وان يرجح النزول في حالة على
وجود الدافع فانما هو لمرجح غلبة شوق الحجر لاجل ميل الملك المنزل كما يرجح الصعود
حالة الدفع لما فلنا بكون الدافع معينا الاسراء والدليل عليه انه اذا دفعه الى جهة العلو
وكان الدافع اقوى من المنزل فان اندفع فقد كان الاندفاع ممكنا وان كان لم يندفع لعدم
امكان ذلك في ذاته لم يتحقق القاسر وان اندفع حيث لم يمكن في حقه فقد ظهر ان المندفع

غيره لانه لا يمكن فيه الاندفاع وهذا المندفع ممكن فيه الاندفاع فهو غيره فلم يتحقق
القسر اصلا فافهم انشاء الله تع **قلت** لانه اذا امكن فيه ما لا يمكن فيه لا يكون حتى
تتغير حقيقته الى ما يمكن فيه فلا يكون هو اياه لان ما لا يمكن غيره لا يمكن ان يمكن فيه
فاذا دفعه فاندفع كان الاندفاع ممكنا فيه ولكن لطبيعته من الوجود دون ما يمكن فيه ان يكون
بنفسه فكان هذا الدافع معينا لما يمكن ان يندفع منهما له فكان به الاندفاع ممكنا في ذاته
لما في ذاته من قوة الانقياد وهو مطاوعة وهي اختيار ولم يفهم **اقول** هذا الكلام ظاهر
بعونه ما ذكرنا قبله وكررنا معناه وقولي فلا يكون هو اياه اشرت به الى ما ذكرت قبله غير مرة وقولي
لان القاسر هو ما تسلك بالشيء ما لا يمكن في ذاته وذلك لا نزال نسلك به ما يمكن في ذاته
فهو مطاوع للتسالك والتسالك منهم لما نقص من المطاوع والمطاوع لا يكون مجبورا
وان تسلك به ما لا يمكن في ذاته فقد صيره مما يمكن في ذاته وهو شيء غير الاول فانه تسلك به
ما لا يمكن في ذات الاول وهو غير الاول بخلاف ما اذا كان ممكنا في ذاته فانه مطاوع ولكن
لطبيعته من وجوده نقصت فتمهما الدافع والطبيعة الشيء من وجوده هي كنه حقيقته الامكانية
التي ليست حالة الكون فلما تمهما الدافع بفاضل الطبيعة صعد الحجر فكان الدافع معينا
ومتمما وكان الحجر مندفعا والمندفع مطاوع مختار وهو مطاوعة وهي اختيار
لمن يفهم **قلت** فالاختيار لا زم لجميع ذرات الوجود ولكن الامر المحكم ان يكون الشيء على
كمال ما ينبغي وكمال ما ينبغي ان يكون التابع تابعا لا المتبوع متبوعا باختيار لا حول للتابع
من حيث المتبوعية والا لم يكن التابع تابعا ولا المتبوع متبوعا اذ التابعية والمتبوعية
نسبة ارتباط بينهما ومشابهة في الذوات تقتضي المجانسة المقتضية للميل الذاتي المقتضي
للاختيار لسبب اختلاف ذوات جهة كل منهما كما اشرنا اليه مرارا **اقول** يتفرع على ما ذكرنا انفا
ان الاختيار لا زم لجميع ذرات الوجود فلا يتحقق شيء من ذرات الوجود وصفة عرض
او معروض عين او معنى الامع الاختيار لما بينا اولا ان الاختيار شرط التكليف والتكليف

شرط الايجاد لان التكليف ارشاد الى القابلية وتحصيلها وحصولها فلو لم يكن مختارا
لقبح ايجاده قطعا والحكيم لا يفعل القبيح فلا بد ان يكون مختارا لان صحة الاختيار مرتبة على
صحة الايجاد ولكن الامر المحكم المطابق للحكمة الجارية بمقتضى صنع الحكيم العليم القدير على ما يريد
ان يكون الشيء على كماله ما ينبغي لانه هو مقتضى صنع الحكيم العليم القدير على ما يشاء ومن كون
الشيء جاريا على كماله ما ينبغي ان يكون التابع من حيث هو تابع تابعا باختيار لاحوال
المتبوع لانه لو لم يكن تابعا باختيار لانه لو لم يكن باختيار لكانت التابعية ليست من فعل
التابع وانما هي من فعل المتبع وكذلك حكم المتبوع في امر الاختيار فانه من حيث المتبوعية مختار
والا لسقط حكم متبوعيته كما في قصة عيسى مع من عبده من دون الله سبحانه وتعالى عما يشركون اذ التابعية والمتبوعية لنسبة ارتباط لشرط الرضى وهو الاختيار هنا اذ بدون الرضى
لا تحقق التابعية والمتبوعية وهذا سقط اعتراض عبد الله بن الزبعرى على قولهم انكم
وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون بقوله ان رضي ان يكون نحن و
الهتنا وعيسى بن مريم في جهنم لانه عبد من دون الله فسقط اعتراضه لعدم تحقق نسبة
التابعية والمتبوعية لان ذلك بغير اختيار عيسى وبغير رضاه وايضا التابعية و
المتبوعية مشابهة في الذوات مقتضية للمجانسة ولولا المجانسة في الجملة لما حصلت المشابهة
ولولا المشابهة لما حصلت التابعية والمتبوعية وانما حصلت لوجود المجانسة
والمجانسة تقتضي الميل الذاتي من كل واحد من المتجانسين الى الاخر وهذا موجب للاختيار
لسبب ان جهة التابعية مخالفة لجهة المتبوعية فميل الموافق الى المخالفة والمخالف الى
الموافقة لا يكون الا عن اختيار كما ذكرنا ذلك مرارا فافهم والمخالفة في التابعية والمتبوعية
والموافقة في المجانسة قلت ولو كان تابعا بغير اختيار لم يكن تابعا لما قلنا والجماد
والجماد في الوجود تابعان للحيوان لاتمام فاضل طينته فيجب ان يكون تابعا في ذلك الاحوال
فيجب في الحكمة لانتظام الوجود ان يكون تابع يحمله ويقله كالماء والتراب وتابع يظله

كالنار

كالنار والسماء وتابع يحيط به كالهواء لان جميع الاكوان تابع للانسان فعلة القعود
والنزول للتسخير وفي التدبير لانه اعانه منه لها فيهما اما دينا اقول فاثبات ان التابع
تابع باختيار لانه لو كان تابعا بغير اختيار لم يكن تابعا بل هو مجبور والمجبور فاقد المحبة
بغير اختيار فلا يكون تابعا واما اثبات ان النباتات والجمادات كلها تابعة في الوجود
للانسان لان الحيوانات والنباتات والجمادات كلها خلقت من فاضل طينته اي مرتعا
وجوده لاجله اي لينتفع بها في نفسه وفي شؤنه وجبت في الحكمة ان تكون كلها تابعة لاحواله
لكونها من فاضل طينته خلقت لمنافعه لكونه مكان الانسان هو علتها المادية والغائية
فيجب في الحكمة ان تجري في جميع احوالها وصفاتها على متابعة علتها واصلها فيما يوافقها
وما يوافق العلة التي هي الانسان لانتظام وجوده فيكون بعضها اعني تلك التوابع
تابعا يحمله ويقله كالماء والتراب ويكون بعضها تابعا يظله مرفوقه كالنار والسماء
ويكون بعضها تابعا يحيط به كالهواء لان الهواء به استنشاق روحه دوام حياته ومادتها
بحرارته ورطوبته ولانه وسط التوابع اذ فوقه النار وسبع سموات وفلك المنازل و
فلك البروج والكرسي والعرش وجسم الكل والمثال وجوهر الهباء والطبيعة والنفس
والروح والعقل فهذه تسعة عشر بعدد حروف بسم الله الرحمن الرحيم وتحته الماء وسبع
ارضين والملك الحامل الهواء والصخرة وسجين والثور والحوت والبحر والريح العقيم وجهنم
والطمطام والثرى والجهل فهذه تسعة عشر بعدد سرابيته سقر فالانسان هو القائم بين
الطبقتين والمتوسط بين البحرين لان هذه الاكوان العلوية والسفلية كلها تابعة
للانسان فتكون علة صعود بعضها وهبوط بعضها من تسخير الله سبحانه وتعالى لمنافع
الانسان بقائها وعلة بقائها تكليفها وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون
تسبيحهم انه كان حليما غفورا وعلة تكليفها كونها مختارة وعلة اختيارها صنع
كل شيء منها مركبا من شيئين مختلفين كما مر واجدها على ما تكون به مختارة لانه لا تكون

للناس ولسائر خلقه عليه نعم حجة واغاثة منه سبحانه لها على ما يريد منها وله الحمد اولا
واخرا وباطنا وظاهرا قلت فكمال التابع على ما ينبغي وكما ينبغي ان يختار المتبوع متبوعية
التابع ويريدها ويختار التابع تبعية المتبوع ويريدها وهو المراد من الاختيار وسخر الله
كلا منهما معونة منه لما اختاروا الا لم يكونوا اياها لان لا يكون الشيء آياه الا بما يمكن له وقد
ذكرنا ذلك قوله هذا من تمام ما تقدم وهو انه قد ثبت ان كمال الصنع ان يكون المصنوع
على كمال ما ينبغي وصنع الشيء على كمال ما ينبغي ان يكون مختارا في شيء فر احواله ومن ذلك ان
يختار المتبوع متبوعية التابع بمعنى ان يكون مختارا اذ لو لم يختر ذلك لم يكن متبوعا
للتابع ولو فرض ان التابع تبعه لانه اذا كان باختيار ه لم يكن متبوعا له وان تبعه فلا تترتب
عليه احكام المتبوعية لان ترتب الامر الرضى بالمتبوعية عن اختياره كما حكى سبحانه عن رضوا
بالمتبوعية عن اختيارهم ترتب الاحكام على متبوعيتهم قال تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا
مع اثقالهم وكذلك التابع فان من كمال ايجاده ان يختار تبعية المتبوع كما ذكرنا وانما
جعل الله ذلك في كل من التابع والمتبوع لما في حقيقة كونهما واغاثة منه سبحانه لهما
على ما اريد منهما من وقوع التصانيف لما يترتب عليه من الاحكام وانما هما كالآلة جعل
لهما من خصوص هذا السبل الاختيارية وامثاله ولو لم يجعل لهما ذلك لم يكونا اياهما اي
تابعا ومتبوعا بل كانا شيئا وشيئا آخر فافهم قلت وليس لتسخيره تعالى الامر وانما
خلقها على ما هي عليه وما هي عليه الان مسألته ولم يجبرها على السؤال بل سألها باختيارها
وهذا قال السنبر تكم استخبارا وتقريرا لما علموا فانا هم بذكرهم وما انطووا عليه من ضوابه
فلما اتاهم بالاختبار وخبرهم اقر من اقر وجحد من جحد ولو شاء لم يمتنع منهم احد وهذا البيان
والمثال انما هو باللسان الظاهري اقول قد ذكرنا ان تسخير الله سبحانه للاشياء على النواميس
والانتظام والاقتران ليس قسرا بان يكون عز وجل يجبرهم على ذلك لما قررنا سابقا من ان
المحدث من ذات او صفة عين او معنى مادي او مجرد حيوان او غيره مركب او بسيط لا يمكن

ان يكون

ان يكون حتى يكون له اعتبار من مرتبة وهو وجوده واعتبار من نفسه وهو ماهيته
فخلق الاشياء على ما هي عليه من كونها لا تخلق الا بالاعتبارين المذكورين ولا تكون
مخلوقة على ما هي عليه حتى تخلق على مقتضى قابليتها باختيارها ولا يكون ذلك حتى يجري
عليها الايجاد وبوجه الصنع لسؤالها ذلك منه مع هذا كله لم يجبرها في الصنع
على محض السؤال اذ مقتضى محض السؤال ان يخلق على مقتضى الفعل سواء كان على نحو الاختيار
ام على نحو الاضطرار الا انه لو خلقها على الاضطرار لم تكن على كمال ما ينبغي واذا لم تكن على
كمال ما ينبغي لم يكن الصنع على كمال ما ينبغي بل يكون مخالفا للكمال والحكمة وذلك صنع
العاجز الجاهل وقد صنع القدير العليم فيجب ان يكون على كمال ما ينبغي وذلك مقتضى
الايجاد على جهة الاختيار وايجادها على جهة الاختيار اقتضى ان يوجه طلب قبول التكوين
على جهة السؤال ولهذا قال تعالى السنبر تكم استخبارا لهم في الرضى بالاستخبار فيما طلب
منهم وتقريرا لهم على ما طلبوا منه باجابته لهم بان خلقهم على ما قبلوا من تكوينه اياهم
فاتاهم من امره الفعلي والمفعولي بما ذكرهم به حين ذكرهم في خلقه وجعله لهم على ما ذكرهم
به في صنعه وما انطووا عليه من خفايا ودائعهم وقوابلهم مما رضوابه كما ذكرنا فلما اتاهم
بذكرهم على نحو الاختيار اقر من اقر باختيار وجحد وجحد بانكار بعد اقراره واقرار
ولو شاء لجبرهم لم يمتنع منهم احد ولا انكر منكر منهم ولا جحد وهذا البيان والمثال
كله باللسان الظاهري لانه اظهر طريقة المشائين لانهم انما يعبرون عن المعاني ما دامت على
العبارة الظاهرة العامية قلت واما المعنى الباطن فهو ما ذكرنا لك من انه
ملتكنة وكمال البيان بطول به الكلام لما في هذا المقام من الدقائق الخفية ولكن هذا
تلويح وتمثيل واشارة واعلم ان هذا النكار في العبارات والتزيد انما هو للتفهيم
ولو هذبت العبارة واقتصرت على الاشارة لكانت البصائر والسنة المذاهب الى هذه
المطالب ومع هذا فان عرفت فاستقم والله ولي التوفيق اقول هذا آخر ما كتبت

الفوائد وبيانه اخر ما اردت من البيان والتعليق على هذه الفوائد حيث انها لا تعرف
الا بتعريف مبني لبعدها عن ادراك الأوهام وبنائها على مقاريض الكلام فحكم الائمة
الاعلام عليهم افضل الصلوة والسلام وقولهم المعنى البالغ منهم وما اشرنا اليه من ذكر الأثر
والأصغار في الثياب والجلد من الملئكة الموكلين بركا اشرنا اليه قبل هذا لانهم لسان
اهل الشرع عليهم السلام واياك ثم اياك ان تطلب فهم هذه المطالب بمقياس ما ذكروه في كتبهم
فان طريقتهم وكتبهم وفهمهم كما قال امير المؤمنين صلوات الله عليه ذهب مذهب الى عيون
عيون كدرة يغرف بعضها في بعض وذهب بنا الى عيون صافية تجري بامر الله لا بقاء
لها تم وهذه المطالب المشار اليها في هذه الفوائد مستنبطة من معاني كلام العيون الصافية
التي تجري بامر الله لا نفاد لها واياك ان تقول وكل يدعي وصلا بليلى ولبلى لا تقر
لهم بذا كما فاني اقول لك اذا انبجست دموع في خدود شيبن من بكائي تبا كا وانما
كررت الالفاظ وردت المعاني رجاء ان تفهم المراد ولا اظن ان هذا عن عجز عن تهذيب
العبارة فانه امر سهل على كل احد ولكني رايت هذه المقاصد بعيدة عن تناول الافهام فرددت
لذلك وكررت عليك والله سبحانه ولي التوفيق الى هنا انتهى شرح هذه الفوائد الليلة
الثامنة عشر من شهر شوال سنة ثلاث وثلاثين بعد المائتين والالف من الهجرة النبوية على مهاجرها
وآله افضل الصلوة وازكى السلام بقلم المؤلف لها العبد المسكين احمد بن زين الدين
بن ابراهيم بن صقر بن ابراهيم بن ناعز الاحسائي المطيري غفر الله له ولهم اجمعين والحمد لله رب العالمين

قال احمد بن زين الدين عبد الله ان ذيل الفوائد فرد من جميع فوائد وشرح الاوفى
وهي هذه قلت الفائدة الثانية عشرة في الاشارة الى بيان كيفية تكون الوجود
وتنزلاتها في مراتب ظهوراتها اقول اشير هيدا الى بيان قول الاشياء الحادثة بالايجاد
والتكوين وهذا القول هو انفعالها اي انفعال اكوانها التي هي موادها المخترعة لا فرق
احدهما عن الاخر عندنا خلافا لمن اسبقها والاسبق هي انفعال النوع الاولي والامر الثاني

هي انفعالا لانها اذ كل محدث فهو مفعول بوجود اي مادة وماهية اي صورة فالوجود حقيقته
من فعل ربه والماهية حقيقته من نفسه فالوجود خلقه الخالق عز وجل بفعله اولا وبالذات
والماهية خلقها تعالى من الوجود من حيث هو هو ثانيا وبالعرض كما لو اردت ان تحدث صوتا
مثلا ضربت خشبة بخشبة او حجرا فان الصوت تولد مادته من الهواء المنضغط بواسطة تصادم
الخشبتين بحركة يدك وصورته تولدت من نفس انضغاط الهواء وصار بين الخشبتين وصلابتها
او ضد ذلك فالصوت لم يكن مخلوقا من صوتا ما لبس في الهواء صوت ولا في الحركة ولا في
الخشبتين وانما هو مخلوق لامر شيء وهذه الاشياء واسباب الاحداث الذي هو الفعل
والفعل هو هذه الاشياء علة المخلوق اي مادته اثر الفعل وتاكيده وصورته من هيئة الفعل
لانها شعاع هيئة المفعل يعني ان هيئة المفعلة هي التي تقوم الفعل بها واما الهيئة
التي هي هيئة المفعول شعاع تلك فلذا قلنا ان صون المفعول هي هيئة الفعل المنفصلة
اي المشرقة من هيئة الفعل وهذه الصون هي ظاهر تكون المفعول وقبوله للتكوين وهي فاش
من مادة الفعل حين اعطاها فاعلها عز وجل التمكين من التكون والقبول واما تنزلاتها
في مراتب ظهوراتها وهاتها مرتبة الكون لاتها قبل ذلك في الامكان الذي هو اول مذكور منها
اذ ليس وراءه الا نزل عز وجل وهي عز ان تكون مرتبة من مراتب الاعداد في الامكان فالنزل تعالى
ذاكرا ولا مذكورا فلما جعلها مشيئة ممكنة بعد ان لم تكن وقع عليها الذكر بما هي عليه من
الامكان في الامكان وبما هي عليه من الكون في الكون بعد التمكين من التكون واعطاها
من كلماته السنة بلسان تكونها وفعله الكوني مشيئة الكونية وبراخترع موادها ووجودها
وثانيا من مرتبة العين لانها صورة النوع وفصله فالوجود حصة من الجنس الاعلى وهو
اعلى الاجناس اعني الامكان وهذه الصون النوعية حصة من الفصل الاعلى وهو اعلى الفصول
وهذه الصون يعبر عنها بالماهية الاولى وبالعين ابتدعها مبدعها سبحانه بفعله الابداعي
وهو الارادة فمادتها كما ابتدع الصون النوعية في الخشب مادته وهذه المرتبة الثانية

من التنزلات المذكورة للاشياء وهذه من الخلق الاول للاشياء اعني المادة الثانية للاشياء
بالمعنى الاول الذي ذكرناه للوجود والماهية ومثال هذه الرتبة والتي قبلها الايجاد
المتروان اول ما تنزل من رتبة امكانه في الاجسام ارتفع اخرج عناصره عشيرته وهي اي عناصره
وجوده اعني مادته الاولى وابدع ماهيته اعني صورة النوعية التي هي الصورة الذهنية
الخشبية من مادته اعني عناصره وهذه الصورة النوعية الخشبية مادة الثانية للسرير وهي من
الخلق الاول فاذا اريد صنع السرير اخذ حصة من الخشب وهي مادة الثانية بالمعنى الاول الذي
ذكرناه اعني ان الوجود بمعنى المادة والماهية بمعنى الصورة وقولي بالمعنى الثاني اعني ان الوجود
بمعنى كونه اثر فعل الله وصنع الله وان الماهية بمعنى انه هو هو وهاتان المرتبتان من الخلق
الاول وتاليهما من رتبة القدر والتصوير وهي الهندسة ووضع الحد وهو البقاء والفناء
وغيرهما كتقدير المادة الذي تفرع عنه بالكم وكالكيف والوقت والمكان والرتبة والجهة
والوضع والاذن والاجل والكتاب كما نقصت الاشارة الى هذه وتراجعهما من رتبة القضاء
وامام تكوين الشيء وهذه المراتب المشار اليها في كل رتبة في قوس النزول من كونهم في العقل
معاني مجردة عن المادة العنصرية والمدة الزمانية والصورة الجوهرية والمثالية الشبحية
ومن تنزلهم منها الى كونهم دقائق في الروح وهي اول تصوير تلك المعاني في مثل الهام تصوير
كالمضغة من النطفة والعلقة ومن تنزلهم منها الى كونهم نفوسا وصورا جوهرية وهي آخر
العقد الاول وهي عالم النفوس والذر وما قبلها اعني عالم الوثائق هي عالم الاظلة الا
هناك كصور ورقا الآس وعالم النفوس والذر حضور الفسنة وهي مدة خطاب ربكم على
لسان نبيه محمد صلعم بقوله الست بربكم ومحمد نبيكم ثم وعلي وليكم وجوابهم له بقولهم بلى
وكانوا على اربعة اقسام مجيب بقلبه ولسانه وجوارحه وهم المؤمنون من الانبياء والمرسلين
واتباعهم ومجيب بلسانه وقلبه منكر معاند بائن عن الهدى وهم المنافقون والكافرون
الذين حقت عليهم كلمة العذاب ومجيب بلسانه خاصة وهم قسمان قسم اجاب بلسانه خاصة

تبعا للمؤمنين وقلوبهم غير شاهدة بذلك وقسم اجاب بلسانه خاصة تبعا للمنافقين والكافرين
وقلوبهم غير شاهدة بذلك وهذان القسمان ممن بلغهم عنهم ولا يشاهدون الا يوم القيمة
بان يجدد لهم التكليف فيصير كل واحد منهم الى ما في علم الله سبحانه من اصله وكل درجات
مما عملوا اشعدة في هذه الرتبة من سعد وشقي من شقي وهذان القسمان السابقون وخصوصا
اصحابهم وبعض خواصهم والفاسقون واتباعهم ممن تبين له الحق وانكره والقسمان
الاخران موقوفون لامر الله كما مر والله عز وجل يميز الخبيث من الطيب بما امرهم فرطا عنهم
ونهاهم عن معصيته ويرجع امورهم الى امر كما قال علي بن الحسين ع كلامنا صادرون الى احكام
وامورهم آئلة الى امرك فلما اخذ مشاقهم في عالم النفوس رجعهم الى الطين وهو الكل الثاني
وذلك في مدة اربعة اشهر سنة والمراد بهذا الكل الكون في الطبيعة اي النور المجرد الاحمر الذي
هو ركن العرش الايسر الاسفل وهو الذي اشار اليه الصادق ع بقوله والخامس الكون
الثاني ومعنى كونهم بعد التكليف في عالم الذر ان تلك الذوات الجواهر المخاطبة الى
بربكم والمجيبة بلى انهم كانوا مشتملين على عقول وارواح ونفوس فلما اجابوا وسعد
من سعد وشقي من شقي ووقف من وقف كسرهم واذابهم ذوبا حقيقيا كما يحل الطاعم
المخلفة في الكباوس والكيموس وتحد وتكون شيئا واحدا ولا يبقى لها في تلك الحال
تميز ولا عقول ولا شعور ولا احساس بشيء فلما حصدهم حصل فيهم بالتخمير تشخص ظاهرهم
من تعين الكم وباطنا بنسبة ما حصل للنفس والروح والعقل تعين ما بنسبة تعين الهباء الا
ان في العقل اضعفا وخفة وفي الروح اقوى منه وفي النفس من الروح وهو الهباء معنوي
وهذه المرتبة الخامسة في التنزلات في الظهور ثم حصدهم بالمهلات بان جعلهم حصدا
وهذه المرتبة السادسة في التنزل والظهور بان جعلهم مقدرين قبل التصوير كما تقدر النطفة
التي خلق منها عمرو من سائر النطف التي في صلب ابيه زيد وقدر النطفة التي خلق منها بكر
من نطفة اخيه عمرو من سائر النطف التي في صلب ابيهما زيد ثم البسهم الصور المثالية

التى ظهر واليها وصور صور اجسامهم عليها ولتصوير الجسم مراتب اولها فى الماء الذى عليه
العرش قبل خلق السموات والارض ثم فى العرش ثم الملئكة المدبرة ثم فى الرياح ثم فى
السحاب ثم فى الماء ثم فى الارض ثم فى النبات ثم فى الكبلوس ثم فى الكمون ثم فى القلب
ثم فى الرحم وما يكون فى ذلك من عوارض الطعام والمشارب والفضول والكواكب وانواعها
وما اشبه ذلك وفى قوله وبيان ما يلحق اكوانها من عوارض مشاربها اشارة الى ما ذكرته
وبانى فى بيان ما اردت فى قوله هذا ايضا **قلت** اعلم ان الله سبحانه خلق الاشياء لا من شئ
اى كل من مادة كانت معه غير مكونة والا لكانت مخلوقة من حصص قديمة لم تزل تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا بل خلق لها مادة اخترعها لا من شئ سبق **اقول** لو فرض انه خلقها من حصص
قديمة لوقع التنافى والتدافع بين الخلق اعنى الفعل والمخلوق لان تلك الامور القديمة كانت
على حال مغايرة لحال المصنوعية فلا تكون مصنوعة الا بعد تغير حال القدم ويلزم انقلاب
الحقايق وانه ممتنع وان لم تتغير عن حال القدم لم يكن الفعل فعلا ولم يحدث شئ فلم يكن
مخلوق وايضا يلزم تعدد القدماء او على فرض من يجوز تعدد القدماء اذا لم تكن فى رتبة
بل مغايرة او ان القدماء المتعددة يجمعها وجود واحد كقول من قال بالمعانى والاحوال ومن
قال بمغايرة الصفات حقيقة كابن تيمية وابن بقا واتباعهما او من قال بمغايرتها للذات باعتبار
كالاشاعرة او بمغايرتها للذات فى المفهوم واتحادها فى الوجود كبعض الحكماء والملا صدرا
وما اشبه ذلك يلزم الاقتران بين القديمين الموجب للحدوث فيهما سواء كانا فى رتبة
امر مغايرين لان فرض القدم فيهما موجب للاقتران كما قال الملا محسن فى كتابه انوار الحكمة
فى بيان الكلام وانه عندنا قديم قال والمتكلم فينا ملكة قائمة بنا واتانا ممكن يجامر فاقد
مخرونا اتانا العلمية على غيرنا وفيه سبحانه عين ذاته الا انه باعتبار كونه موصوفا بالصفات
عند ذاته قال مولانا الصادق عليه السلام ان الكلام صفة محدثة ليست بازلية كان الله عز وجل ولا متكلم
انتهى كلامه ومراده من التكلم الكلام نفسه بدليل استدلاله باحداث المخالف الكلام واول

الحديث

الحديث قال قلت له فلم يزل الله متكلما قال ان الكلام صفة محدثة الخ فان الكلام على
قوله انه عين ذاته قديم ويلزم اذا كان متاخرا عن ذاته ان يكون بائنة وبين الذات افتران
لاجتماعهما فى صقع واحد وهو القدم ويلزم من الافتران حدوثهما معا وكل يلزم
الحدوث والتركيب لو قبل بانهما مدلول فى نفس الذات البحت المقدسة على ما دل
عليه هذه الالفاظ او بغير فاحد من جميع ما سوى الله عز وجل لانه لو كانت مذكورة
فى الذات لكانت بذلك الذكر متميزة عما سواها ويلزم من تميزها التركيب والاقتران
او الافتراق ويلزم التركيب والحدوث وان لم تكن متميزة ولو فى علم الذات لم تكن مذكورة
اصلا ومراده بقوله او بغير فاحد انه ليس لله تعالى فاقد لشئ ولا منتظرا ولا مستقبلا
بل هو تعالى على حال واحدة لا اشياء لان كلها عنده فى المكان والوقت التى هى عندها
فى رتبة ذاته المقدسة اذ لم يفقد فى ذاته شيئا من الاشياء من مكان ذلك الشئ ووقته
فى كل رتبة من مراتب وجودات ذلك الشئ ولا يكون عنده تعالى قبل شئ اذ لم يكن
فى حال من احوال ذاته غير مالك لشئ من جميع ما فى ملكه ولا جاهل لشئ فى حال ولا منتظر
مستقبل لشئ فى حال بل هو تعالى فى رتبة ذاته التى هى ازلا الازل عز وجل مالك لجميع ما فى ملكه
مع انه تعالى ليس معه شئ غير ذاته وكل ما يسمى باسم غير ذاته تعالى فهو خلقه وكل شئ من خلقه ففى
الامكان مسبوق بمشيته تعالى وهو تعالى السابق لكل شئ وكل شئ دونه قائم بفعله قيام
صدور وباثر فعله قيام تحقق وكل كيف لشئ من ذلك لان الكيف يجمع اقسامه اثر فعله فعله لكل
شئ حضوره عنده تعالى فى وقت وجوده ومكان حلوله الذى وضعه فيه واقامه فيه
ولا يغيب عنه شئ ليكون جاهلا به وتتغير حالاته بل حضور عنده تعالى عز ذلك علوا
لا يغرب عنه شئ فى الارض ولا فى السماء وهو السميع العليم فاذا عرفت ما ذكرته عرفت حقيقة
انه خلق الاشياء لا من شئ وانه ليس معه غير ذاته وان كل ما سواه فهو تعالى محدث خارج
ذاته وانه سابق عليها بكل اعتبار وانه فى رتبة ذاته عالم بها فى اماكنها بلا كيف

وان كل من وصف فقد اخطاء اذ لا يعرف كيف ذلك الا هو وانما ما وصفه لك فانه مما وصف
له به نفسه ليقع معرفته بنفي الاغيار مثلا لو قيل انه ما علمها قبل ان توجد لكان بعد ان وجدت
عالما لها فيكون قبل خلقها فاقدا لها وبعد خلقه اياها كان واجدا لها ويختلف حالنا
ويختلف الحالين حادث ويكون مستقبلا ناقصا وبعد ان خلقها كان مستكملا ولو
قبل انه تعالى خلقها من شيء لكان ذلك الشيء قديما فان فرض انه هو ذاته لزم ان يقع بلدها تعالى
الله وان فرض انه غيره لزم ما قلناه من الاقتران والافتراق الموجبات للحدث واما الدليل على ذلك مما
ذكرنا ولو فرض ان احدا من خلقه يعرف شيئا من ذلك لكان ذلك قوله بان ذلك الاحد القديم
قد وصل الى هنالك وغاب هناك ثم او نزل القديم يقع الى الامكان حتى اجتمع مع ذلك الاحد
فعرف ذلك الاحد ما شاهده بالاجتماع والعيان المستلزمان للمساواة بينهما ولو فرض
ان لذلك كيفا يدركه احد من الخلق وقد ثبت ان الكيف مصنوع اجراه يقع من فعله للزم ان
يجري عليه ما هو اجراه والكيف مساو لغيره من الحوادث فيصح ان يوصف يقع بالحلول والتحيز
والتحيز والتركيب والحركة والسكون والتاليف وسائر احواله خلقه ويجري هذه الآيات
عليه يعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وذلك معنى ما قلت بل خلوقها مادة اخرى مما لم يشيء
سبق قلت وانما هي تاكيد فعله واثره مثل ايجاد ضربا الذي هو الحدث من ضرب وذلك هو
هيولى الاشياء ووجودها وهو الذات الذي دق منه ورشحة الذوات اقول
قد اشرنا فيما سبق من بيان كون الاشياء مخلوقها لا من شيء ان فعله سبب لحدوث الاشياء من
مصدر اكوانها اي موادها وباسباب القبول اعني الامور المتسترة التي هي الكم والكيف والمتى
والمكان والجهة والرتبة وبمتمماتها من الوضع والكتاب والاذن والاجل وعكمالها
من سائر الاسباب القريبة والبعيدة مصدر اعيانها اعني صورها النوعية في الخلق الاول
وعهولها وحفايفها التشخيصية في الخلق الثاني وذوات الاشياء وحفايفها ليست تلك
الاسباب وان كانت تخترعها كما مثلنا فيما مضى وفيما ياتي من ان الصوت يحدثه الفاعل

لا من صوت بل يحدثه عن اسبابه التي هي الحركة والحجر الذي ضرب به على آخر والهواء الا ان
الحركة لا صوت فيها والحجر لا صوت فيه والهواء لا صوت فيه وان كان بالضغط والقلع
والقرع يكون الصوت منه اذ الهواء في نفسه ليس صوتا فكما احدث الصوت من اسبابه التي ليست
اصواتا وليس فيها اصوات في نفسها كذلك احدث الاشياء من الفعل الذي هو الحركة الايجادية
مع الهاء التي ليست اشياء ولا مجانسة للاشياء ولكن الاشياء اثره وتاكيده وذلك مثل ضربنا
فانه اثر ضرب وتاكيده فيكون الحادث عن الفعل في نفس الامر بالنسبة الى الفعل عرضا لان
الحادث مقوم بالفعل نفسه تقوم صدوره واثره تقوم تحقق واثره صفته وشعاع هيئته تقوم
ظهوره فاذا صار عن اول فعل كنور محمد يكون تقومه وتحققه عن ذلك الفعل كما وصفنا
وذلك نور محمد واهل بيته وعلمهم وجميع ما سواهم فتقوم بذلك الفعل الحال في نور
تقوم صدوره وشعاع ذلك النور تقوم تحقق وشعاع صفته وهيئته تقوم تحقق وهكذا
فالفعل وان كان بالنسبة الى الفاعل عرض اقامه فاعله بنفسه فبالنسبة الى صدوره وقيام تحقق
الاثر به بالنسبة الى ما صدر عنه ذات تلد وتا ما صدر عنه كان اول صادر ليس له اصل خلق
منه ولم يوجد شيء الا الفعل فصار ذاتا بليغة تلد ذات الفعل لانه انما تقوم بالفعل
تقوم صدوره بالفعل وتقوم تحقق باثره الذي هو نفسه فتلد وتا اول صادر من تلد وت
الفعل وكل شيء ممكن بعد اول صادر هو عرض لا اول صادر وان كان بالنسبة الى نفسه
والى من دونه ذاتا ثابتة مستقلا فاذا عرفت ما اشرت لك عرفت معنى قول سيد الشهداء
في ملحقات دعاء عرفة اكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت
حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الاشارة هي التي توصل اليك وقوله
وذلك اشارة الى اول صادر اعني النور الذي تنورت منه الانوار فانه هو الهيولى الاولى
الا انه لذاته هيولى لاربع عشرة صورة لا يمكن ان يقبل صورة غير الاربع عشرة وهي شعاع
المنفصل خلق الله عز وجل مائة واربعا وعشرين الف حصة لمائة واربع وعشرين الف صورة

هم الانبياء عليهم السلام لاعن ذلك وهذه حقايق الانبياء ودقايقهم اعراض للاربعة
عشر دقايق المؤمنين اعراض لذوات الانبياء وهكذا تنزل مراتب الوجود قلت
لان الجوهر ان كان جسما فهو متقوم بصفاته واعراض افعاله التي هي ملتئمة قابلية والظهور
في اعيان رتبته اقول لما بينا ان الشيء المحدث احدثه خالقه عز وجل لامر شيء اي لا من
اصل كان معه قديم غير محدث وقد اشرت فيما سبق وفي هذا الكتاب ان الشيء اعم من المادة لا
يتميز من غيره بل انما تتميز اشياء مشخصة لم تكن من نفس المادة اشرت هنا الى ان المشخصات لو كانت
اجنبية من المادة لم تكن جزء ماهية الشيء فلا بد ان تكون مخلوقة مع مادته من نفسها من حيث
هي هي لانها هي حدود قابلية للايجاد ولهذا تكون اكوان الشيء وتكوناته من الكبر والصغر
والبياض والسواد والقوة والضعف والشقاوة والسعادة وغير ذلك على حسب تحقق
تلك المشخصات وبينت ان الجوهر اعني الشيء المتقوم بنفسه اي غير قائم لغيره كالاعراض سواء كان
جسما ام مجردا عن المواد العنصرية والمدد الزمانية يكون منظورا في عين رتبته فامكان تشخصها
من مبادي افعاله وصفات افعاله وصفاته من اعراضها فقلنا ان كان الجوهر جسما فتشخصاته
تنشو من افعاله وصفات افعاله كالاعتقادات والاعمال والاقوال والاحوال العبادات
وغيرها من الانفعالات والالوان والابعاد فانها كامنة في امكاناتها من اسبابها القابلة
كما كانت مشخصاته الخلقة وظواهرها وادكان هيئتها وقوابلها واكمامها التي هي مرابيها
تعدها اي تعد الخلقة فانها واحدة فاذا نزعت تعددت بتعدد الاكمام كما قال تع كمثل حبة
انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء وهذه الامور التي بها تزيد
الخلقة وتنمو وتكثر وتعتنى وتظهر بحالة نزع الخلقة كانت كامنة في غيب الخلقة قبل
نزعها كما مثلنا به فيما ياتي فان قابلية الجسم تنشأ عن هذه الظواهر التي كانت كامنة في
غيب امكانها من افعاله وصفات افعاله التي تعينه في مراتب ظهوره من رتبة الهباء وما بعدها
الى ان يظهر في وقت وجوده ومكان حدوده من عالم الملك قلت وان كان مجردا فهو متقوم

بما تلبس وامكن فيه من صفات افعاله واعراض رتبته من الكون والى هذا المعنى الاشارة بقول
امير المؤمنين والذي بالجسم ظهور فالعرض يلزمه اقول ان كان الجوهر مجردا فهو متقوم
اي متعين متشخص اي متميز عما يشاركه في مرتبة وجوده في الدهر فان كان عقلا فهو متميز عن
العقول المشاركة له في رتبته وهي اول الدهر وان كان نفسا فمتميزة عن النفوس في رتبتها
وهي اوسط الدهر وان كان خصة من الهباء فمتميزة عن الخصص الهباءية في رتبتها وهي اخر الدهر
واسفله وتميز المجرد مطلقا بما تلبس اي خصص وامكن فيه اي فيما انطوى عليه من امكانات افعاله
وصفات افعاله واعراض رتبته من الدهر فان امكانات افعاله وافعاله واعراضه الجبروتية
الملكوتية التي تنشأ منها قابلية للايجاد وبتميزها عن الاندراج هي المشخصات له التي بتميز
بها كما مثلنا في الاجسام حرفا بحرف لان المشهود دليل الغائب بل لا يعرف الغائب الا بالشاهد
الا ان كل شيء بنسبته وقول امير المؤمنين في خطبة البيان والذي بالجسم ظهور فالعرض
يلزمه معناه ان الذي انما يظهر بالجسم ويحتبر بكالنفس فانها لما كانت مقارنة للجسم انفعالها
يعني ان افعالها تتعلق بالاجسام وان كانت في ذاتها مفارقة للاجسام لخفتها في افعالها
اعراض الاجسام فاذا استعملت الحواس الظاهرة كاللمس والذوق والشم والسمع والبصر في
ادراك الملموسات والطعوم والروائح والاصوات والالوان لخفة افعالها الكيفية ان
والحركات الجسمانية التي هي اعراض الاجسام كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
وكالسرعة والبطوء وما اشبه ذلك كما يوجد عند مجسة بعض الاجسام وكانشاهد في النبض من السرعة
والخفة او السرعة او البطوء والخفة او الامتلاء وذلك لما كانت افعال النفس انما تظهر في
الاجسام لزمها اعراض الاجسام لان قوله والذي بالجسم ظهور يدل به غير الجسم وقوله
فالعرض يلزمه عرض الجسم بواسطة الجسم الذي لا بد ان ينتزل الى ان كل شيء اذا ظهر وتنزل بدا
لزمه اعراض الرتبة التي تنزل اليها حتى لو تنزل المجرد الى رتبة المادة بذاته لرضه اعراض المادة
وهو ظاهر لا غبار عليه وعلى هذا لا يتنزل المجرد الى رتبة تحت رتبته الا بما يمكن منه من امكانات

ظواهره ومبادي افعاله وصفاتها وبظهور هذه الامور تشخص الظاهر بها في رتبة ظهورها
بعد ما كانت منطوية في غيب امكانها منه كما مثلنا برخ حبة الحنطة وظهور ظواهرها
من العود الاخضر وما يظهر فيه من الورق والتبن والعصف والاكمام التي تتكثر فيها الحبة
حتى تكون كما قال تعالى كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف
لمن يشاء وانما تتكثر وتتشخص هذه الافعال وباعوارض رتب ظواهرها كل ما تخص بصيده
من الاجسام والمجردات لان الحبة آية معرفتها فافهم قلت والمراد ان المجرد لا يوجد
اذا قبل الايجاد وقبوله لا يدان يكون متاخرا عن مقبوله لان القبول فعل موجود والفعل
صفة فاعله والصفة متاخرة عن الموصوف بالذات والرتبة لانها مخلوقة منه ولما لم يكن موجودا
قبل قبوله للايجاد لتوقفه على قبوله ولم يعقل وجود الصفة قبل الموصوف وجب ان يكون
ظهورهما معا لتوقف ظهور المقبول على وجود القابل وتوقف تحقق القابل على وجود
المقبول لانه صفة المقبول وذلك كالكسر والانكسار فان الانكسار فعل من الكسر وصفة
له الا ان ظهوره متوقف على الانكسار اقول هذا الكلام فيه بيان لما اشتبه على الاكثرين
من ان القابلية ان كانت مخلوقة لله لزم الجبر لها غير المقبول والا كانت قائمة به فيحتاج في
ذلك ولم يهتدوا اليه سبيلا فاردت بيان ذلك لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد
فقلت والمراد بعني بيان ما الجبر وانه ان المجرد لا يوجد الا اذا قبل الايجاد وذكر
المجرد لبيان ما هو اخفى لان المدرك ظاهر التركيب والمجرد كالعقل الكلي عندهم بسيط
لا تركيب فيه فاردت بيان هذا في المجرد ليعلم الوجهان التركيب في المجرد وبيان ما لم
يصدره ببيان واحد فقلت ان المجرد لا يوجد الا اذا قبل الايجاد لان قبول الايجاد
هو ايجاده فلو لم يوجد اذا اوجد لم يكن موجودا والا ايجاد من افعال المطاوعة
وافعال المطاوعة كلها اختيارية وهي فعل الموجود والفعل لا يكون موجودا قبل فاعله
بل متاخرا عنه رتبة وهو ايضا صفة الموجود والصفة متاخرة عن الموصوف بالذات والرتبة

والله عز وجل خالق الصفة من موصوفها والفعل من فاعله وهذا كلام معترض يجب تقديم
الاشارة اليه قبل ما نحن بصدده لئلا يعثر هنا من لم يكن بالغا في المعرفة وهو ان يقال
اذا كان الله تعالى هو خالق فعل زيد العاصي منه كان زيد غير فاعل للمعصية وانما فاعل
المعصية خالق الفعل والجواب ان الله سبحانه خالق كل شئ ولكن على غير ما فهم القائلون
المعترضون وهم الاكثرون من اهل الظاهر واهل الباطن لان معرفة ذلك لا يعلمها
الا الامام ع او من علمه الامام ع اياها كما قاله سيد العابدين علي بن الحسين عليهما السلام
والاشارة الى معرفة ذلك مما يجب على خصوصا حين قلت انه نتج خلق الصفة من الموصوف
والفعل من فاعله لان الناظر في كلامي وان سلم خلق الصفة من الموصوف ينكر انه تعالى خالق
الفعل من فاعله لئلا يلزم عنده اجبار المكلفين مع ان الفعل صفة والفاعل موصوف ولا
فرق بين العبارتين لانهم يخالفون الصفة وعدم انهم يخالفون الفعل فلذا قلت يجب علي مع
علمي بانه لا يعرف ذلك وان يتنبه كل البيان الا من كان من اهله من خلقه عز وجل لهذا ذلك
والحاصل هو ان الله سبحانه خالق المكلف واعطاه كل ما به توقف عليه فعل ما امره به وترك
ما نهاه عنه من آلة وارادة وسبيل وسلوك ومعرفة ما ينفعه وما يضره ومن استطاعة وتمكين
وتخلية سرب ومعونة وعقل وتمييز واختيار ورفع اضطرار ومنع اجبار وغير ذلك الا ان جميع
ما اعطى تعالى عبده المكلف في قبضة نفع لا في قبضة المكلف اذ لو خلاه من ذلك لم يكن هو
ولا شئ مما اعطاه شيئا اذ كل مخلوق قائم بامر الفعلي وقيام صدور قائم بامر
المفعولي فقيام تحقق فاعل المكلف المحفوظ بامر الله تعالى بتلك الامور المذكورة
المحفوظ بامر نفع فعلا باختيار مما امر به او نهى عنه من غير مشاركة مع الله نفع في شئ
مما ينسب اليه وقف الفعل واثر على الاذن من الله عز وجل فان اذن تعالى نفع الفعل
المستقل به المكلف واثر والا فلا فقولي على الاذن من الله نفع ما اريد به خصوص الاذن بل
مع السنة التي ذكرها جعفر محمد الصادق ع في قوله لا يكون شئ في الارض ولا في السماء

الا لبسبعة بمشية وارادة وقدر وقضاء واذن واجل وكتاب فمن زعم انه يقدر على نقض
واحدة فقد كفر وفي روايته فقد اشرك وفي روايته على نقض واحدة بالضاد المعجمة والمراد
ان العبد المكلف اذا فعل فعله المستقل به لا يكون مستقلا له اقوى من استقلاله لنفسه فانه
في نفسه ما يوجد ولا يتحقق ولا يبقى لحظة الا بامر نفع الفعل والمفعول وذلك هو السبعة
التي ذكرها مولينا الصادق عليه على النمط التي ذكرنا وفعله مثله على حد سواء في توقف وقوعه
على السبعة المذكورة على النحو الذي ذكرنا من ان المكلف يفعل فعله على الاستقلال ولكن با
الآلات التي لا يمكن الفعل الا بها وهي التي اشرنا اليها بالهنا نعم الله تع التي انعم بها على عباده
اذ لا يمكن من شيء الا بالهنا في قبضته تعالى اذ لو خلاها من يده لما كانت شيئا
ومثال ذلك وليته استصانة الجزار عما اشرفت عليه الشمس بيده فانه في قبضة الشمس التي
الهنا اذا غربت ذهبت بالاستصانة فتلك الآلات قدر العبد على الفعل فاذا فعل وقع
وجود فعله ووجود اثر فعله على السبعة المذكورة فاذا تخلفت السبعة للفعل واثره وقع
الفعل واثره اذ لا يمكن من شيء بدونها لان كل ما ذكرناه هي شرائط تمكنه من الفعل الاثر
الى الزاني اذا ما لنا ماهية سفيه الامانة الى الزنا من خلق شهوة الزاني بميله اليه
ومن خلق النطفة ومن خلق الانعاظ بذلك الميل ومن خلق ذلك الميل بانتقاد الماهية
والنفس الامارة اخبرني هل من خالق غير الله فاعبده بما ذكرنا فاعل الفعل هذا معنى قولنا
ان تعالى خلق الفعل من فاعله وليس مرادنا ان الله تع هو فاعل فعل العبد بل مرادنا على حد
ما قال الله عز وجل بل طبع الله عليها بكفرهم وما قال الصادق ووهب لهل المعصية الفوق
على معصيته لسبق علمه فيهم وضعهم اطاعة القبول منه لحدث ولو امكن المكلف ان يقع منه
فعل لم يأذن الله تع له في الوقوع لكان خلاف الفوت واعلم اني لو زدت البيان على ما
ذكرت لم تزدد معرفة على ما ذكرت لك مع اني كررت العبارة وزدت في الكلام في البيان
ولم اسأ وقوله بل طبع الله عليها بكفرهم كان بيان معرفة هذه المسئلة وطريقة ادراكها

احد من السيف وادق من الشعرة فان كنت تنظر نور الله اعني العقول وهمت وان كنت تنظر با
العقل او ما دونه فلا تصل الى كنه معرفتها فافهم والحاصل ان الانفعال الذي هو القبول
صفة للمفعول مخلوق منه والصفة متاخرة بالذات والرتبة عن موصوفها الذي هو المفعول
لكن المفعول لا يمكن ان يوجد قبل ان يقبل الايجاد والانفعال وهو قبوله للايجاد فقبوله للايجاد
شرط لوجوده وشرط الوجود يتقدم وجوده على الوجود فكان الانفعال يجب ان يقدم و
يجب ان يتاخر في حال واحد ولا يمكن تحقق التقدم والتاخر باعتبار واحد الا بلحاظ المتناقضين
كالكسر والانكسار والابوة والبنوة وهذا معنى قولي وجب ان يكون ظهورهما معا الى آخر
الكلام قلت فلما خلق الله المقبول اعني الهيولى المخلوق فالمخلوق هو القبول وهو فعل
من المخلوق اي المقبول خلقه الله بامكانه واستعداده من نفس المقبول من حيث نفسه اي من حيث
هو هو وهذا القبول هو صورته وماهيته وظاهره اللازم له وظاهر المجرد اللازم له هو باطن
جسمه اذ انتزل الى رتبة الجسمية بظاهر ظهر جسمه وهو مادة جسمه ايضا هو المقبول الذي هو
هي القبول اعني معبأ الهنا من الكم والكيف والوقت والمكان والرتبة والحجمة وما يلزم ذلك
اقول ما ذكرناه قبل هذا فيه بيان هذا الكلام وقولي فلما خلق الله المقبول اعني الهيولى
اريد بيان ان الممكن لا بد في ايجاده ان يكون مركبا من المادة والصورة والمادة هي القبول
بمعنى انها مقبولة للقبول وانما سميت القبول بالهيولى لان الشيء الذي يتركب الشيء المخلوق
في الاصطلاح اذا كان قابلا لصورة كما تنتهي يسمى هيولى واذا حلت بر احدى الصور يسمى مادة
فلما كنت مريدا للعموم من القبول سميته بالهيولى لانتهائي للعموم والوجود اذا ذكرت اريد منه
المادة في الخاص والهيولى في العام كما هو عند كثير من الحكماء المتقدمين وقولي خلقه الله بامكانه
واستعداده العطف في استعداده تفسيري اذا اريد بالامكان النهيؤ القريب وقولي من
حيث نفسه اي من حيث هو هو يعني مرادنا اذا قلنا من حيث نفسه انيته التي يدل عليها هو فان
المشار اليه بالهاء في هو هو اذا عني جهة من نفسه وهو معود ضمير يكون في قوله لكون فيكون

فان الضمير المستتر في يكون يعود على ذات المكون من حيث نفسه وقولي وهذا القبول هو صورته
وماهيته اريد بالصورة النوعية والماهية المعنى الأول كما ذكرنا سابقا مكررا ان مرادنا
بالوجود والماهية بالمعنى الأول في الخلق الاول ان المادة هي الوجود والصورة النوعية
هي الماهية كالعناصر في خلق الباري مثلا هي المادة وهي الوجود بالمعنى الأول والصورة الخشبية
هي الماهية بالمعنى الأول وبالمعنى الثاني الوجود هو كونه صنع الله واثر فعل الله والماهية
بالمعنى الثاني هو الباري وهنا يريد في المتن بالمعنى الاول فيكون القبول هو الصورة النوعية
والماهية وقولي وظاهره اللازم للباري ان الماهية هي ظاهر الشيء الذي لا يفارق الشيء
اذ ليس هو شيئا الا بها وهي قبوله للايجاد المعبر عنه بالانفعال وباطن الشيء هو وجوده اعني
مادته وهي حقيقته من حيث هي وهي النفس التي من عرفها عرف ربه وهي بمعنى الوجود بالمعنى
الثاني لانك اذا نظرت الى المادة من حيث هي هي وجدت الماهية التي لا يعرف الله تعالى بها
واذا نظرت اليها من حيث كونها اثر فعل الله تعالى وجدت الوجود الذي هو حقيقة الشيء من ربه
وبه يعرف الله تعالى لان الاثر يدل على المؤثر وقولي وظاهر المجرد اللازم له هو
باطن جسمه اريد به الاشارة الى بيان ما ذكرت سابقا في قولي وان كان مجردا فهو
مقوم بما تلبس وامكن فيه الخ والمعنى ان المجرد اذا تنزل ظهر في مبادي افعاله لانها
قوابل لكونه ومقومات لكونه واوائل مبادي جسمه الذي تظهر فيه وبه آثار افعاله
في باطن جسمه كالسنبلة فانها في حبة الحنطة كامنة فاذا ترعت وانشقت ظهرت في
مبادي افعاله من صور آثارها سنبلة خضراء هي للحبة كالجسم للمجرد فان صور آثار مبادي
افعاله كامنة في مبادي افعاله فاذا تنزل ظهرت جسما طبيعيا حاملا لحيز شوونه فعلا
وانفعالا وكان في غيبه فلما ظهر الجسم وظهر الجسم كمن فيه كالحبة لما ظهرت السنبلة
كمنت في السنبلة كامنة كذلك الجسم لما ظهرت النفس به وظهر كمنت فيه وكان محل الحيز
شوونها وهو المراد من قولي فاذا تنزل الى رتبة الجسمية تظاهر ظهر جسمه وقولي تظاهره

اربد انه لا يظهر ولا يتنزل بباطنه وانما يظهر بآثار من لانه ابتدع آيات الله جعله الله دليلا
على ظهور تعالى بآثار فعله وقولي وهو مادة جسمه ايضا هو المقبول اعني ابتدع في الخلق
الثاني الذي هو محل الاستعداد والشقاوة يكون مادة الخلق الاول وصورته هو ما في
الخلق الثاني وذلك مثاله في ايجاد الباري في الخلق الأول حفنة من العناصر هي مادة الخشب
وحفنة من الصورة النوعية التي هي الفصل اعني الخشبية ومجموعهما الخشب فصار الخشب الذي
هو مادة الباري في الخلق الثاني مركبا من مادة وصورة فالمادة حفنة من العناصر الاربعة
وحفنة من الفصل وهي الصورة الخشبية ومجموعهما مادة الباري في الخلق الثاني وصورته
الباري التربيع المعلوم الذي به يكون مبرءا فالمقبول في الخلق الأول والثاني هو المادة
والقابل في الاول والثاني هو الصورة فبالصورة يتنوع الشيء ويتشخص كما في ربتيه
متغيرين المجردة ماهيته التي هي الصورة والانفعال وهي قوله لفعل فاعله كما يجب بتغيره
عن مماثلة في ربتيه تميزا معنويا عقليا وصوريا جوهريا وحصيا هباثيا وصوريا
مثاليا والقابل في الجسمية هو ظاهرها اي ظاهر الجسمية الذي به تتغير وهو التشخص
اعني الكم والكيف والوضع والمكان والزينة والجهة وما يلزم ذلك كالاين
والأجل والكتاب والوضع وانما فسرنا القابلية لهذه الاشياء لانها تنشأ عن
هذه الاشياء، وقولي منها

١٧٤

مكتبة جامعة الرياض – قسم الفيلرطات
اسم الكتاب رسالة شيخية الرقم ٤٤٥٦
اسم المؤلف كاظم الرشتي
تاريخ ٩ القرن الثالث عشر الهجري
عدد الأوراق ٤٦ القياس
ملاحظات

ع ٢٨٨١م / ٤

١٢٥٩ هجرية

نقط الخط بلون غير هذا اللون

الفوائد وبيانه اخرما اردت من البيان والتعليق على هذه الفوائد حيث انها لا تعرف
الا بتعريف صحيح يبعدها عن ادراك الأوهام ويبنا لها على معاريض الكلام فرحكم الائمة
الاعلام عليهم افضل الصلوة والسلام وهو في المعنى البالغ منهو ما اشرنا اليه من ذكر ان الأزل
والأصعاد في السبات والجماد من الملئكة الموكلين بهما اشرنا اليه قبل هذا لانه هو لسان
اهل الشرع عليهم السلام واياك ثم اياك ان تطلب فهم هذه المطالب بنمط ما ذكروه في كتبهم
فان لم يفهم وكتبهم وفهمهم كما قال امير المؤمنين صلوات الله عليه ذهب من ذهب الى الغرنا الى
عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض ومن ذهب بنا الى عيون صافية تجري بامر الله لا تنقد
عجائبها وهذه المطالب المشار اليها في هذه الفوائد مستنبطة من معاني كلام العيون الصافية
التي تجري بامر الله لا تنفد لها واياك ان تقول وكل يدعي وصلا بليلى وليلى لا تقر
لهم بذا كما فاني اقول لك اذا يجد دموع في خدود شتى من بكائي شتى واتما
كررت الالفاظ وردت المعاني رجاء ان تفهم المراد ولا تظن ان هذا عي عجز عن تهذيب
العبارة فانه امر سهل على كل احد ولكني رايت هذه المقاصد بعيدة عن تناول الافهام فرددت
لك وكررت عليك والله سبحانه ولي التوفيق الى هنا انتهى شرح هذه الفوائد المباركة
التاسعة عشر شهر شوال سنة ثلاث وثلاثين بعد المائتين والالف من الهجرة النبوية على مهاجرها
والد افضل الصلوة وازكى السلام بقلم المؤلف لها العبد المسكين احمد بن زين الدين
زين الدين بن ابراهيم بن ناعز الاحسائي المطيري غفر الله له ولهم اجمعين والحمد لله رب العالمين

قال احمد بن زين الدين عفا الله عنه اردت بهذه الفوائد فرد جميع فوائد وشرح الاولى
وهي هذه قلت الفائدة الثالثة عشرة في الاشارة الى بيان كيفية تكون الموجودات
وتنزلاتها في مراتب ظهوراتها اقول اشير بهذا الى بيان قبول الاشياء الحادثة للايجاد
والتكوين وهذا القبول هو انفعالها اي انفعال اكوانها التي هي موادها المخترعة لا فرضا
احدث واتما اخترعها خالقها من اسبابها والاسباب هي الفاعل الرفيع الاولى والاسباب الثانية

هي انفعالا لانها اذ كل محدث فهو مقوم بوجود اي مادة وماهية اي صورة فالوجود حقيقته
من فعل ربه والماهية حقيقته من نفسه فلو وجد خلقه الخالق عز وجل بفعله اولا وبالذات
والماهية خلقها تعالى من الوجود من حيث هو هو ثانيا وبالعرض كما لو اردت ان تحدث صوتا
مثلا ضربت خشبة بخشبة او حجرا فان الصوت تولد مادته من الهواء المنضغط بواسطة نضاد
الخشبتين بحركة يدك وصورته تولد من نفس انضغاط الهواء وصرايه الخشبتين وصلابتها
او ضد ذلك فالصوت لو لم يكن مخلوقا من صوتك لما كان في الهواء صوت ولا في حركة يدك ولا في
الخشبتين وانما هو مخلوق لامر شيء وهذه الاشياء واسباب للاحداث الذي هو الفعل
والفعل مع هذه الاشياء علة المخلوق اذ مادته اثر الفعل وتاكيده وصورته من هيئة الفعل
لانما شعاع هيئة المفعل يعني ان هيئة المفعلة هي التي تقوم الفعل بها واما الهيئة
التي هي هيئة المفعول شعاع تلك فلذا قلنا ان صوت المفعول هي هيئة الفعل المفعلة
اي المشرقة من هيئة الفعل وهذه الصوت هي ظاهر تكوين المفعول وقبوله للتكوين وهي فاش
من مادة الفعل حين اعطاها فاعلها عز وجل التمكين من التكون والقبول واما تنزلاتها
في مراتب ظهوراتها وهي مرتبة الكون لها قبل ذلك في الامكان الذي هو اول مذكور منها
اذ البر وراءه الا الله عز وجل وهي غير مذكورة بينه الا بما هي به في الامكان فالله تعالى
ذاكر ولا مذكور فلما جعلها بمشيته ممكنة بعد ان لم تكن ووقع عليها الذكر بما هي عليه من
الامكان في الامكان وبما هي عليه من الكون في الكون بعد التمكين من التكون واعطاها
من كل ما سالته بلسان تكونها وفعله الكوني بمشية الكونية وبراختزع موادها ووجوداتها
وتنزلاتها مرتبة العين لانها صورة النوع وفصله فالوجود حصة من الجنس الاعلى وهو
اعلى الاجناس اعني الامكان وهذه الصون النوعية حصة من الفصل الاعلى وهو على الفصول
وهذه الصون يعبر عنها بالماهية الاولى وبالعين ابتدعها سبحانه بفعله الابداعي
وهو الارادة فمادتها كما ابتدع الصون النوعية في الخشب من مادته وهذه المرتبة الثانية

من النشآت المذكورة للاشياء وهذه من الخلق الاول للاشياء اعني المادة الثانية للاشياء
بالمعنى الاول الذي ذكرناه للوجود والماهية وهذا هذه الرتبة والتي قبلها لايجاد
السرير اول ما تنزل من رتبة امكانه في الاجسام ارتفع اخرج عناصره عشبية وهي اي عناصره
وجوده اعني مادته الاولى وابدع ماهية اعني صورة النوعية التي هي الصورة الذهنية
لخشبية مرادته اعني عناصره وهذه الصورة النوعية الخشبية مادة الثانية للسرير وهي من
الخلق الاول فاذا اريد صنع السرير اخذ حصة من الخشب وهي مادة الثانية بالمعنى الاول الذي
ذكرناه اعني ان الوجود بمعنى المادة والماهية بمعنى الصورة وقولي بالمعنى الثاني اعني ان الوجود
بمعنى كون اثر فعل الله وصنع الله وان الماهية بمعنى انه هو هو وهذان المرتبتان من الخلق
الاول وتاليهما من رتبة القدر والتصوير وهي الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء
وغيرهما كتقدير المادة الذي نعبر عنه بالكم وكالكيف والوقت والمكان والرتبة والجهة
والوضع والاذن والاجل والكتاب كما نقصت الاشارة الى هذه وتاليهما من رتبة القضاء
واتمام تكوين الشيء وهذه المراتب المشار اليها في كل رتبة في نفوس الترقي من كونهم في العدم
معاني مجردة عن المادة العنصرية والمدة الزمانية والصور الجوهرية والمثالية الشبحية
ومن تنزلهم منها الى كونهم رقائق في الروح وهي اول صور تلك المعاني مثل اتمام تصوير
كالمضغة من النطفة والعلقة ومن تنزلهم منها الى كونهم نفوسا وصورا جوهرية وهي آخر
العقد الاول وهي عالم النفوس والذر وما قبلها اعني عالم الرقائق هي عالم الاظلة لان
هناك كصور ورقا الآس وعالم النفوس والذر حصون الفسنة وهي مدة خطابه كم على
لسان نبيه محمد ﷺ بقوله الست بربكم ومحمد نبيكم ثم وعلي وليكم وجوابهم له بقولهم بلى
وكانوا على اربعة اقسام مجيب بقلبه ولسانه وجوارحه وهم المؤمنون من الانبياء والمرسلين
واتباعهم ومجيب بلسانه وقلبه منكر معاند بغيا منه لهلاك وهم المنافقون والكافرون
الذين حقت عليهم كلمة العذاب ومجيب بلسانه خاصة وهم قسمان قسم اجاب بلسانه خاصة

تبعا للمؤمنين وقلوبهم غير شاهدة بذلك وقسم اجاب بلسانه خاصة تبعا للمنافقين والكافرين
وقلوبهم غير شاهدة بذلك وهذان القسمان ممن بلغهم عنهم ولا يشاهدون الايوم القيمة
بان يجدد لهم التكليف فيصير كل واحد منهم الى ما في علم الله سبحانه من اصله ولكل درجات
مما عملوا اصعدهم هذه الرتبة من سعد وشقي من شقي وهذان القسمان السابقون وخصوصا
اصحابهم وبعض خواصهم والفاسقون واتباعهم ممن تبين له الحق وانكره والقسمان
الاخران موقوفون لامر الله كما مر والله عز وجل يميز الخبيث من الطيب بما امرهم فرطا منهم
ونهاهم عن معصيته ورجع امورهم الى امر كما قال علي بن الحسين ع كلانا صائرون الى الحكم
وامورهم آئلة الى امرك فلما اخذ ميثاقهم في عالم النفوس رجعهم الى الطين وهو لكل الناس
وذلك في مدة اربعمائة سنة والمراد بهذا الحل الكرة الطبيعية اي النور المجرد الاحمر الذي
هو ركن العرش الاكبر الاسفل وهو الذي اشار اليه الصادق ع بقوله والخامس الكون
النار ومعنى كرهم بعد التكليف في عالم الذر ان تلك الذوات الجواهر المخاطبة الى
ربكم والمجيبة بلى انهم كانوا مشتملين على عقول وارواح ونفوس فلما اجابوا وسعد
من سعد وشقي من شقي ووقف من وقف كرهم واذابهم ذوبا حقيقيا كما تحل المطاعم
المختلفة في الكيلوس والكيموس وتحد وتكون شيئا واحدا ولا يبقى لها في تلك الحال
تميز ولا عقول ولا شعور ولا احساس بشيء فلما حصلهم حصل فيهم بالتخصيص تشخص ملائم
من تعين الكم وباطنا بنسبة ان حصل للنفس وللروح وللعقل تعين مناسبة تعين الهباء الا
انه في العقل اضعف واخفى وفي الروح اقوى منه وفي النفس من الروح وهو هنا معنوي
وهذه المرتبة الخامسة في التنزل الى الظهور ثم حصلهم بالمهلات بان جعلهم حصصا
وهذه المرتبة السادسة في التنزل والظهور بان جعلهم متميزين قبل التصوير كامتياز النطفة
التي خلق منها عمر ومن سائر النطف التي في صلب ابيه زيد ومتميز النطفة التي خلق منها بكر
من نطفة اخيه عمرو ومن سائر النطف التي في صلب ابيها زيد ثم البسهم الصور المثالية

التى ظهر واليها وصور صور اجسامهم عليها وللصور الجسم مراتب اولها فى الماء الذى عليه
العرش قبل خلق السموات والأرض ثم فى العرش ثم الملئكة المدبرة ثم فى الرياح ثم فى
السحاب ثم فى الماء ثم فى الأرض ثم فى النبات ثم فى الكيلوس ثم فى الكيموس ثم فى الصلب
ثم فى الرحم وما يكون فى ذلك من عوارض المطاعم والمشارب والفضول والكوائف وانواعها
وما اشبه ذلك وفى قولى وبيان ما يلحق اكوانها من عوارض مشاربها اشارة الى ما ذكرته
وبانى ببيان ما اردت فى قولى هذا ايضا **قلت** اعلم ان الله سبحانه خلق الاشياء لا من شئ
اى لا من مادة كانت معه غير مكونة والا لكانت مخلوقة من حصص قديمة لم تزل تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا بل خلق لها مادة اخترعها لا من شئ سبق **اقول** لو فرض انه خلقها من حصص
قديمة لوقع التنافى والتدافع بين الخالق اعنى الفعل والمخلوق لان تلك الامور القديمة كانت
على حالة مغايرة لحالة المصنوعية فلا تكون مصنوعة الا بعد تغير حال القدم ويلزم انقلاب
الحقايق وانه ممتنع وان لم تتغير عن حال القدم لم يكن الفعل فعلا ولم تجد شيئا فلم يكن
مخلوق وايضا يلزم تعدد القدماء او على فرض من يجوز تعدد القدماء اذا لم تكن فى رتبة
بل متعاقبة او ان القدماء المتعددة يجمعها وجود واحد كقول من قال بالمعانى والاحوال ومن
قال بمغايرة الصفات حقيقة كابن تيمية وابن بقا واتباعهما او من قال بمغايرتها للذات باعتبار
كالأشاعرة او بمغايرتها للذات فى المفهوم واتحادها فى الوجود كبعض الحكماء والملا صدرا
وما اشبه ذلك يلزم الاقتران بين القديم الموجب للحدوث فيهما سواء كانا فى رتبة
او متعاقبين لان فرض القدم فيهما موجب للاقتران كما قال الملا محسن فى كتابه انوار الحكمة
فى بيان الكلام وانه عندنا قديم قالوا والمتكلم فينا ملكة قائمة بنا واتانا تمكن بها من افاضة
مخزوناتنا العلمية على غيرنا وفيه سبحانه عين ذاته الا انه باعتبار كونه موصوفات الافعال قيامها
عن ذاته قال مولانا الصادق ع ان الكلام صفة محدثة ليست بازلية كان الله عز وجل ولا متكلم
انتهى كلامه ومراده من التكلم الكلام نفسه بدليل استدلاله بالحدث المخالف للكلام وأول

الحديث

قال قلت له فلم يزل الله متكلما قال ع ان الكلام صفة محدثة الخ فان الكلام على
قوله انه عين ذاته قديم ويلزم اذا كان متاخرا عن ذاته ان يكون بائنه وبين الذات اقتران
لاجتماعهما فى صقع واحد وهو القدم ويلزم من الاقتران حدوثهما معا وكما يلزم
الحدوث والتركيب لو قيل بانهما مكونان فى نفس الذات البحت المقدسة على ما دل
عليه هذه الالفاظ او يعرفها احد من جميع ما سوى الله عز وجل لانه لو كانت مذكورة
فى الذات لكانت بذلك الذكر متميزة عما سواها ويلزم من تميزها التركيب والاقتران
او الافتراق ويلزم التركيب والحدوث وان لم تكن متميزة ولو فى علم الذات لم تكن مذكورة
اصلا ومراده بقوله او يعرفها احد انه لم يكن لذاته فائدة لشئ ولا منتظرا ولا مستبدلا
بل هو واقع على حال واحدة لا شئ كلها عنده فى المكان والوقت التى هى عنده فيهما
فى رتبة ذاته المقدسة اذ لم يفقد فى ذاته شيئا من الاشياء من مكان ذلك الشئ ووقته
فى كل رتبة من مراتب وجودات ذلك الشئ ولا يكون عنده واقع شئ قبل شئ انه لم يكن
فى حال من احوال ذاته غير ما هو لشئ من جميع ما فى ملكه ولا جاهل لشئ فى حال ولا منتظر
مستقبل لشئ فى حال بل هو واقع فى رتبة ذاته التى هى ازل الازل عز وجل ما لك بجميع ما فى ملكه
مع انه واقع ليس معه شئ غير ذاته وكل ما يسمى باسم غير ذاته واقع فهو خلقه وكل شئ من خلقه ففى
الامكان مسبوق بمشيته تعالى وهو واقع السابق لكل شئ وكل شئ دونه قائم بفعله قيام
صدور وبائن فعله قيام تحقق ولا كيف لشئ من ذلك لان الكيف يجمع اقساما ثر فعله فعله بكل
شئ حضوره عنده تعالى فى وقت وجوده ومكان حدوده الذى وضعه فيه واقامه فيه
ولا يغيب عنه شئ ليكون جاهلا به وتتغير حالاته بعد حضور عنده واقع عز ذلك علوا
لا يعزب عنه شئ فى الارض ولا فى السماء وهو السميع العليم فاذا عرفت ما ذكرته عرفت حقيقة
انه خلق الاشياء لا من شئ وانه ليس معه غير ذاته وان كل ما سواه فهو واقع فالحدث خارج
ذاته وانه سابق عليها بكل اعتبار وانه فى رتبة ذاته عالم بها فى اماكنها بلا كيف

وان كل من وصف نفسه لخطاء اذ لا يعرف كيف ذلك الا هو واما ما وصفه لك فانه مما وصف
له به نفسه ثم عرفته بعض الاغبار مثلا لو قيل انه ما علمها قبل ان توجد لكان بعد ان وجد
عالما بها فيكون قبل خلقها فاقدا لها وبعد خلقه اياها كان واجدا لها ويختلف حالنا
ويختلف الحالين حادث ويكون مستقبلا ناقصا وبعد ان خلقها كان مستكملا ولو
قبل انه تعالى خلقها من شيء لكان ذلك الشيء قديما فان فرض انه هو ذاته لزم ان يتغير بلدها تعالى
الله وان فرض انه غيره لزم ما قلناه من الاقتران او الافتراق الموجبات للحدث وامثال ذلك مما
ذكرنا ولو فرض ان احدا من خلقه يعرف شيئا من ذلك لكان ذلك محالا بان ذلك الاحد القديم
قد وصل الى هنالك وغاب منا ثم او نزل القديم يتغير الى الامكان حتى اجتمع مع ذلك الاحد
يعرف ذلك الاحد ما شاهده بالاجتماع والعيان لزم ان المساواة بينهما ولو فرض
ان ذلك كيفما بلد كه احد من الخلق وقد ثبت ان الكيف مصنوع اجراه تعالى من فعله لزم ان
يجري عليه ما هو اجراه والكيف مساو لغيره من الحوادث فيصح ان يوصف تعالى بالحلاوة والحموضة
والمرارة والتركيب والحركة والسكون والتاليف وسائر ما اجراه في خلقه ويجري هذه الآثار
عليه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وذلك معنى ما قلت بل خلق لها مادة اخترعها لا من شيء
سبق قلت وانما هي تاكيد لفعله واثره مثل ايجاد ضربا الذي هو احداث من ضرب وذلك هو
هيولى الاشياء ووجودها وهو الذات الذي دون منه ومن اشعته الذوات اقول
قد اشرنا فيما سبق من بيان كون الاشياء خلقها الامر شيء ان فعله سبب لحدوث الاشياء
بصدر اكوانها اي موادها وباسباب القبول اعني الامور المتسنة التي هي الكم والكيف والمتى
والمكان والجهة والرتبة وبتمامها لها من الوضع والكتاب والاذن والاجل وبكمالها
من سائر الاسباب القريبة والبعيدة بصدر اعيانها اعني صورها النوعية في الخلق الاول
وعيونها وحقايقها الشخصية في الخلق الثاني وذوات الاشياء وحقايقها ليست من تلك
الاسباب وان كانت تخترع بها كما مثلنا فيما مضى وفيما ياتي من ان الصوت يحدثه الفاعل

لا من صوت بل يحدثه عن اسبابه التي هي الحركة والحجر الذي ضرب به على آخر والهواء الا ان
الحركة لا صوت فيها والحجر لا صوت فيه والهواء لا صوت فيه وان كان بالضغط والقلع
والقرع يكون الصوت منه اذ الهواء في نفسه ليس صوتا فكما احدث الصوم من اسبابه التي ليست
اصواتا وليس فيها اصوات في نفسها كذلك احدث الاشياء من الفعل الذي هو الحركة الايجادية
مع انها ليست اشياء ولا مجانسة للاشياء ولكن الاشياء اثره وتاكيده وذلك مثل ضربا
فانه اثر ضرب وتاكيده فيكون الحادث عن الفعل في نفس الامر بالنسبة الى الفعل عرضا لان
الحادث متقوم بالفعل نفسه تقوم صدور واثر تحقق واثر صفته وشعاع هيئته تقوم
ظهور فالصادر عن اول فعل كنور محمد يكون تقومه وتحققه عن ذلك الفعل كما وصفنا
وذلك نور محمد واهل بيته وعلمهم وجميع ما سواهم متقوم بذلك الفعل الحال في نور
تقوم صدور وشعاع ذلك النور تقوم تحقق وشعاع صفته وهيئته تقوم تحقق وهكذا
الفعل وان كان بالنسبة الى الفاعل عرض اقامه فاعله بنفسه فقيام صدور وقيام تحقق
الآثار بالنسبة الى ما صدر عنه ذات تذوت ما صدر عنه كان اول صادر ليس له اصل يخلق
منه ولم يوجد شيء الا الفعل فصار ذاتا بلا بقية تذوت الفعل كانه انما تقوم بالفعل
تقوم صدور بتاثيره وتقوم تحقق باثره الذي هو نفسه فتذوت اول صادر من تذوت
الفعل وكل شيء ممكن بعد اول صادر هو عرض لاول صادر وان كان بالنسبة الى نفسه
والى من دونه ذاتا ثابتة مستقلا فاذا عرفت ما اشرت لك عرفت معنى قول سيد الشهداء
في ملحقات دعاء عرفة ايكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت
حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الاثار هي التي توصل اليك وعمي
وذلك اشار الى اول صادر اعني النور الذي تنورت منه الانوار فانه هو الهيولى الاولى
الا انه لذاته هيولى لاربع عشرة صورة لا يمكن ان يقبل صورة غير الاربع عشرة وهي شعاع
المنفصل خلق الله عز وجل مائة واربعا وعشرين الف حضرة لمائة واربع وعشرين الف صورة

هم الانبياء عليهم السلام لاعن ذلك وهذه حقايق الانبياء وذواتهم اعراض للاربعة
عشر وذوات المومنين اعراض لذوات الانبياء وهكذا تنزل مراتب الوجود قلت
لان الجوهر ان كان جسما فهو متقوم بصفاته واعراض افعاله التي هي مشاة قابلية والظهور
في اعيان مرتبته اقول لما بينت ان الشيء المحدث احدثه خالقه عز وجل لامن شيء اي كان من
اصل كان معه قديم غير محدث وقد اشرت فيما سبق في هذا الكتاب ان الشيء عين المادة لا
يتميز من نفسه بل انما تميزه واشياء مشخصة لم تكن من نفس المادة اشرت هنا الى ان المشخصات لو كانت
اجنبية من المادة لم تكن جزء ماهية الشيء فلا بد ان تكون مخلوقة غير مادته من نفسها من حيث
هي هي لانها هي حدود قابلية للايجاد ولهذا تكون اكوان الشيء وتكوناته من الكبر والصغر
والبياض والسواد والقوة والضعف والشفافة والسعادة وغير ذلك على حسب تحقق
تلك المشخصات وبتبيان الجوهر عن الشيء المتقوم بنفسه اي غيره ثم بغيره كالاعراض سواء كان
جسما ام مجردا عن المواد العنصرية والمدد الزمانية يكون منطويا في عين ذاته ذا امكان تحققها
من مبادي افعاله وصفات افعاله وصفاته من اعراضها فقلنا ان كان الجوهر جسما فمشخصاته
تتكون من افعاله وصفات افعاله كالاعتقادات والاعمال والاقوال والاحوال من العبادات
وغيرها من الانفعالات والآلوان والابعاد فلها كامنة في امكانها من مبادي الهاوية
كما كانت مشخصات خبثة الحنظلة وظواهرها واركان هيئتها وقوابلها واكمامها التي هي امتها
تعدها اي تعد الحنظلة فلها واحد فاذا زرعت تعددت بتعدد الاكمام كما قال بعض المتكلمين
انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء وهذه الامور التي لها بالقوة
الحبة ونمت وتكثرت وتعينت وظهرت حال زرع الحبة كانت كامنة في عين الحبة قبل
زرعها كما مثلنا به فيما ياتي فان قابلية الجسم تنشأ عن هذه الظواهر التي كانت كامنة في
غيب امكانها من افعاله وصفات افعاله التي تعينه في مراتب ظهوره من مرتبة الهباء وما بعدها
الى ان يظهر في وقت وجوده ومكان حدوده من عالم الملك قلت وان كان مجردا فهو متقوم

بما تلبس وامكن فيه من صفات افعاله واعراض رتبته من الكون والى هذا المعنى الاشارة بقول
امير المومنين ع والذي بالجسم ظهور فالعرض لازم له اقول ان كان الجوهر مجردا فهو متقوم
اي متعين متشخص اي متميز عما يشاركه في مرتبة وجوده في الدهر فان كان عقلا فهو متميز عن
العقول المشاركة له في رتبته وهي اول الدهر وان كان نفسا فمتميزة عن النفوس في رتبتها
وهي اوسط الدهر وان كان حصة من الهباء فمتميزة عن الحصص الهباية في رتبتها وهي اخر الدهر
واسفله وتميز المجرد مطلقا انما تلبس اي صار واكمن فيه اي فيما انطوى عليه من امكانات افعاله
وصفات افعاله واعراض رتبته من الدهر فان امكانات افعاله وافعاله واعراضه الجبروتية
الملكوتية التي تنشأ منها قابلية للايجاد وبتميزها عن الانداد هي المشخصات له التي يتميز
بها كما مثلنا في الاجسام حرفا بحرف لان المشهود دليل الغائب بل لا يعرف الغائب الا بالشاهد
الا ان كل شيء بحسبه وقول امير المومنين ع في خطبة البيهة والذي بالجسم ظهور فالعرض
يلزمه معناه ان الذي انما يظهر بالجسم ويحس به كالنفس فلها لما كانت مقارنة للجسم افعالها
يعني ان افعالها تتعلق بالاجسام وان كانت في ذاتها مفارقة للاجسام لكنها في افعالها
اعراض للاجسام فاذا استعملت الحواس الظاهرة كاللمس والذوق والشم والسمع والبصر في
ادراك الملموسات والطعوم والروائح والاصوات والالوان لكنها افعالها الكيفيات
والحركات الجبلية التي هي اعراض الاجسام كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
وكالسرعة والبطوء وما اشبه ذلك كما يوجد عند مجسة بعض الاجسام وكما تشاهد في النبض والسرعة
والخفة او السرعة او البطوء والخفة او الامتلاء وذلك لما كانت افعال النفس انما تظهر في
الاجسام لزمتها اعراض الاجسام لان قوله ع والذي بالجسم ظهور يريد به غير الجسم وقوله
فالعرض يلزمه عرض الجسم بواسطة الجسم الذي لا يسعه الا ان كل شيء اذا ظهر وتنزل بالآخرة
لزمه اعراض الرتبة التي تنزل اليها حتى لو تنزل المجرد الى رتبة المادة لزمته اعراض المادة
وهو ظاهر لا غبار عليه وعلى هذا لا يتنزل المجرد الى رتبة تحت رتبته الا مما يمكن فيه من امكانا

ظواهره ومبادي افعاله وصفاتها وبظهور هذه الامور تشخص الظاهر بها في رتبة ظهورها
بعدما كانت مطوية في غيب امكانها منه كما مثلنا بزرعة الحنطة وظهور ظواهرها
من العود الاخضر وما يظهر فيه من الورق والتبن والعصف والاكمام التي تشكثر فيها الحبة
حتى تكون كما قال تعالى كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف
لمن يشاء وانما تشكثر وتشخص هذه الافعال وباعراض رتب اطوارها كل ما نحن بصدده
من الاجسام والمجردات لان الحبة آية معرفتها فافهم قلت والمراد ان المجرد لا يوجد
اذا قبل الايجاد وقبوله لا يبان يكون متاخرا عن مقبوله لان القبول فعل موجود والفعل
صفة فاعله والصفة متاخرة عن الموصوف بالذات والرتبة لانها مخلوقة منه ولما لم يكن موجودا
قبل قبوله للايجاد لتوقفه على قبوله ولم يعقل وجود الصفة قبل الموصوف وجب ان يكون
ظهورهما معا لتوقف ظهور المقبول على وجود القابل وتوقف تحقق القابل على وجود
المقبول لانه صفة المقبول وذلك كالكسر والانكسار فان الانكسار فعل من الكسر وصفة
له الا ان ظهوره متوقف على الانكسار اقول هذا الكلام فيه بيان لما اشتبه على الاكثرين
من ان القابلية ان كانت مخلوقة لله لزم الجبر كما هنا غير المقبول والا كانت قائمة فيخرج في
ذلك ولم يهتدوا اليه سبيلا فاردت بيان ذلك لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد
فقلت والمراد يعني بيان ما اخبروا فيه ان المجرد لا يوجد الا اذا قبل الايجاد وذكر
المجرد لبيان ما هو اخفى لان المادي ظاهر التركيب والمجرد كالعقل الكلي عندهم بسيط
لا تركيب فيه فاردت بيان هذا في المجرد ليعلم الوجهان التركيب في المجرد وبيان ما نحن
بصدده بيان واحد فقلت ان المجرد لا يوجد الا اذا قبل الايجاد لان قبول الايجاد
هو ايجاده فلو لم يوجد اذا اوجد لم يكن موجودا والا ايجاد من افعال المطاوعة
وافعال المطاوعة كلها اخبارية وهي فعل الموجود والفعل لا يكون موجودا قبل فاعله
بل متاخر عنه رتبة وهو ايضا صفة الموجود والصفة متاخرة عن الموصوف بالذات والرتبة

والله عز وجل خالق الصفة من موصوفها والفعل من فاعله وهنا كلام معترض يجب تقديم
الاشارة اليه قبل ما نحن بصدده لئلا يعثر هنا من لم يكن بالغا في المعرفة وهو ان يقال
اذا كان الله تعالى هو خالق فعل زيد العاصي منه كان زيد غير فاعل للمعصية وانما فاعل
المعصية خالق الفعل والجواب ان الله سبحانه خالق كل شئ ولكن على غير ما فهم القائلون
المعترضون وهم الاكثرون من اهل الظاهر واهل الباطن لان معرفة ذلك لا يعلمها
الا الامام ع او من علمه الامام ع اياها كما قاله سيد العابدين علي بن الحسين عليهما السلام
والاشارة الى معرفة ذلك مما يجب على خصوصا حين قلت انه تع خالق الصفة من الموصوف
والفعل من فاعله لان الناظر في كلامي وان سلم خلق الصفة من الموصوف ينكر انه تعالى خالق
الفعل من فاعله لئلا يلزم عنده اجبار المكلفين مع ان الفعل صفة والفاعل موصوف وكلا
من هذين العبارتين لا تسلم بخالق الصفة وعدم انتهم بخالق الفعل فلذا قلت يجب علي مع
علمي بانه لا يعرف ذلك وان بينته كل البيان الا من كان من اهله من خلقه عز وجل لتمام ذلك
والحاصل هو ان الله سبحانه خالق المكلف واعطاه كل ما يتوقف عليه فعل ما امره بتركه
ما نهاه عنه من آلة وارادة وميل وشهوة ومعرفة ما ينفعه وما يضره ومن استطاعة وتمكين
وتخلية سرب ومعونة وعقل وتمييز واختيار ورفع اضطرار وغير ذلك الا ترجيح
ما اعطى تعالى عبده المكلف في قبضته تع لانه في قبضته المكلف اذ لو خلاه من يده لم يكن هو
ولا شئ مما اعطاه شيئا اذ كل مخلوق قائم بامر الفعلي فيام صدور قائم بامره
المفعولي فيام تحقق ذا فعل المكلف المحفوظ بامر الله تعالى بتلك الامور المذكورة
المحفوظة بامر تع فعلا باختيار مما امر به او نهى عنه من غير مشاركة مع الله تع في شئ
مما ينسب اليه وقف الفعل واثم على الاذن من الله عز وجل فان اذن تعالى تع الفعل
المستقل به المكلف واثم والا فلا وقولي على الاذن من الله تع ما اريد به خصوص الاذن بل
مع السنة التي ذكرها جعفر بن محمد الصادق ع في قوله لا يكون شئ في الارض ولا في السماء

الا بمشيته وارادته وقدره وقضائه واذنه واجله وكتابه فمن زعم انه يقدر على نقض
واحد منه فقد كفر وفي روايته فقد اشرك وفي روايته على نقض واحد بالضاد المعجمة والراء
ان العبد المكلف اذا فعل فعله المستقل به لا يكون استقلاله اقوى من استقلال النفس فانها
في نفسها ما توجد ولا تبقى لحظة الا بامر نفخ الفعل والمفعول وذلك هو التسعة
التي ذكرها مولينا الصادق عليه على النمط الذي ذكرنا وفعله مثله على حد سواء في توقف وقوعه
على التسعة المذكورة على النحو الذي ذكرنا من ان المكلف يفعل فعله على الاستقلال ولكن بالا
الآلات التي لا يمكن الفعل الا بها وهي التي اشرنا اليها بالهنا نعم الله نفخ التي انعم بها على عباده
اذ لا يمكن من شيء الا بالهنا الا الهنا في قبضته تعالى اذ لو خلاها من يد لما كانت شيئا
ومثال ذلك وليته استضاء النهار بما اشرقت عليه الشمس به فانه في قبضة الشمس الا ترى
انها اذا غربت ذهبت بالاستضاءة فبتلك الآلات قدر العبد على الفعل فاذا فعل وقف
وجود فعله ووجود اثر فعله على التسعة المذكورة فاذا تخلفت التسعة للفعل واثره وقع
الفعل واثره اذ لا يمكن من شيء بدونها لان كل ما ذكرنا هي شرائط تمكنه من الفعل الا ترى
الى الزاني اذا ما التذ ماهية بنفسه الامارة الى الزنا من خلق شهوة الزنا تميل اليه
ومن خلق النطفة ومن خلق الانعاظ بذلك الميل ومن خلق ذلك الميل بانتقار الماهية
والنفس الامارة اخبرني هل من خالق غير الله فالعبد بما ذكرنا فاعل الفعل هذا معنى قولنا
ان تعالى خالق الفعل من فاعله وليس مرادنا ان الله نفخ هو فاعل فعل العبد بل مرادنا على حد
ما قال الله عز وجل بل طبع الله عليها بكفرهم وما قال الصادق عليه وهب لهم العصبة القوة
على معصيته لسوء علمه فيهم وضعهم اطاقة القبول منه الحديث ولو امكن المكلف ان يقع منه
فعل لم يأذن الله تعالى له في الوقوع لكان خلاف الفوت واعلم انك لو زدنا البيان على ما
ذكرت لم تزدد معرفة على ما ذكرت لك مع انك كرهت البيان وزهدت في الكلام في البيان
ولم اساء وقوله نفخ بل طبع الله عليها بكفرهم كان بيان معرفة هذه المسئلة وطريق ادراكها

احد من السيف وادق من الشعرة فان كنت تنظر بنور الله اعني الفؤاد هممت وان كنت تنظر بالعقل او ما دونه فلا تصل الى كنه معرفتها فافهم والحاصل ان الانفعال الذي هو القبول صفة للمفعول مخلوق منه والصفة متاخرة بالذات والرتبة عن موصوفها الذي هو المفعول
لكن المفعول لا يمكن ان يوجد قبل ان يقبل الايجاد وهو الانفعال فقبوله للايجاد شرط لوجوده وشرط الوجود يتقدم وجوده على الوجود فكان الانفعال يجب ان يتقدم ويجب ان يتاخر في حال واحد ولا يمكن تحقق التقدم والتاخر باعتبار واحد الا بلحاظ المتناقضين كالكسر والانكسار والابتوء والبتوء وهذا معنى قولي وجب ان يكون ظهورهما معا الى آخر الكلام قلت فلما خلق الله المقبول اعني الهيولى انخلق فالمخلوق هو القبول وهو فعل من المخلوق اي المقبول خلقه الله بامكانه واستعداده من نفس المقبول من حيث نفسه اي من حيث هو هو وهذا القبول هو صورته وماهيته وظاهره اللازم له وظاهر المجرد اللازم له هو باطن جسمه اذا تنزل الى رتبة الجسمية بظاهره ظهر جسمه وهو مادة جسمه ايضا هو المقبول لهما هي القبول اعني معنيا هما من الكم والكيف والوقت والمكان والرتبة والحجة وما يلزم ذلك
اقول ما ذكرنا قبل هذا فيه بيان هذا الكلام وقولي فلما خلق الله المقبول اعني الهيولى اريد به ان الممكن لا بد في ايجاده ان يكون مركبا من المادة والصورة والمادة هي المقبول يعني انها مقبولة للقبول وانما فسرت المقبول بالهيولى لان الشيء الذي يتركب الشيء المخلوق في الاصطلاح اذا كان قابلا للصورة لا تنافي يسمى هيولى واذا حلت به احدى الصور يسمى مادة فلما كنت مريدا للعموم من المقبول فسرته بالهيولى لانها هي للعموم والوجود اذا ذكر يراد به المادة في الخاص والهيولى في العام كما هو عند كثير من الحكماء المتقدمين وقولي خلقه الله بامكانه واستعداده العطف في استعداده تفسيري اذا اريد بالامكان النهيؤ القريب وقولي من حيث نفسه اي من حيث هو هو يعني مرادنا اذا قلنا من حيث نفسه انه التي يدل عليها هو في قوله المشار اليه بالهاء في هو هو اذ انه اعني جهة من نفسه وهو معود ضمير يكون في قوله كان فيكون

فان الضمير المستتر في يكون يعود على ذات المكون من حيث نفسه وقولي وهذا القبول هو صورته
وماهيته اريد بالصور النوعية والماهية بالمعنى الأول كما ذكرنا سابقا مكررا ان مرادنا
بالوجود والماهية بالمعنى الأول في الخلق الاول ان المادة هي الوجود والصور النوعية
هي الماهية كالعناصر في خلق البرزخ مثلا هي المادة وهي الوجود بالمعنى الأول والصور الخشبية
هي الماهية بالمعنى الأول وبالمعنى الثاني الوجود هو كونه صنع الله واثر فعل الله والماهية
بالمعنى الثاني هو البرزخ وهنا يريد في المتن بالمعنى الاول فيكون القبول هو الصور النوعية
والماهية وقولي وظاهره اللازم للبرزخ ان الماهية هي ظاهر الشيء الذي لا يفارق الشيء
اذ ليس هو شيئا الا به وهي قبوله للايجاد المعبر عنه بالانفعال وباطن الشيء هو وجوده اعني
مادته وهي حقيقته من برزخ وهي النفس التي من عرفها عرف ربه وهي بمعنى الوجود بالمعنى
الثاني لانك اذا نظرت الى المادة من حيث هي هي وجدت الماهية التي لا يعرف الله تعالى بها
واذا نظرت اليها من حيث كونها اثر فعله تعالى وجدت الوجود الذي هو حقيقة الشيء من حيث
ربه يعرف الله تعالى لان الاثر يدل على المؤثر وقولي وظاهر المجرد اللازم له هو
باطن جسمه اريد به ما اشار الى بيانه ما ذكرت سابقا في قولي وان كان مجردا فيه
مقوم بما للبس وامكن فيه الخ والمعنى ان المجرد اذا تنزل ظهر في مبادي افعاله لانها
قوابل لتكوينه ومقومات لكونه واوائل مبادي جسمه الذي تظهر فيه وبه آثار افعاله
في باطن جسمه كالسنبلة فانها في حبة الحنطة كامنة فاذا ترعت وانشقت ظهرت في
مبادي افعاله من صور آثارها سنبلة خضراء وهي للحبة كالجسم للمجرد فان صور آثار ومبادي
افعاله كامنة في مبادي افعاله فاذا تنزل ظهرت جسما طبيعيا حاملا للجمع شؤونه فعلا
وانفعالا وكان في غيبه فلما ظهر بالجسم وظهر الجسم كمن فيه كالحبة لما ظهرت بالسنبلة
كمنت في السنبلة كما ترى كذلك الجسم لما ظهرت النفس به وظهر كمنت فيه وكان محلا لجمع
شؤونها وهو المراد من قولي فاذا تنزل الى ربه الجثة بظاهره ظهر جسمه وقولي بظاهره

161
T05

اريد انه لا يظهر ولا يتنزل بباطنه وانما يظهر باثاره لانه اثر خاص الله جعله الله دليلا
على ظهور تعالى باثار فعله وقولي وهو مادة جسمه ايضا هو المقبول اعني البرزخ في الخلق
الثاني الذي هو محل الاستعادة والاستفاضة يكون مادة الخلق الاول وصورته هو مادة
الخلق الثاني وذلك مثاله في ايجاد البرزخ في الخلق الأول حصة من العناصر هي مادة الخشب
وحصة من الصور النوعية التي هي الفصل لعنه الخشبية ومجموعهما الخشب فصار الخشب الذي
هو مادة البرزخ في الخلق الثاني مركبا من مادة وصورة فالمادة حصة من العناصر الاربعة
وحصة من الفصل وهي الصور الخشبية ومجموعهما مادة البرزخ في الخلق الثاني وصورته
البرزخ التربيع المعلوم الذي به يكون برزخا فالمقبول في الخلق الأول والثاني هو الما
والقابل في الاول والثاني هو الصور فما لصور بنوع الشيء وتشخص كل في ربته
منفعل المجرد بماهيته التي هي الصور والانفعال وهي قبوله لفعل فاعله تعالى يجب بتميزه
عن مماثله في ربته تميزا معنويا عقليا وصوريا جوهريا وحصيا هيئيا وصوريا
مثاليا والقابل في الجثة هو ظاهرها اي ظاهر الجثة الذي به ينفعل وهو المتحيز
اعني الكم والكيف والوقت والمكان والرتبة والجهة وما يلزم ذلك كالاين
والاجل والكتاب والوضع وانما فسرنا القابلية بهذه الاشياء لانها تنشأ عن
هذه الاشياء وتتولد منها

مكتبة جامعة الرياض - قسم المخطوطات
اسم الكتاب رسالة شيخية الرقم ٤٤٥٦
كاظم الرشتي
تاريخ النسخ القرن الثالث عشر الهجري
عدد الأوراق ٢٦ القياس
ملاحظات

٤ ٤٤٥٦/٤
١٢٥٩ هجرية

نقل الملاحظ بجدوه ، ذكل هذا الكلام

هذه رسالة شيقة للسيد الأجل العالم الأعلم الحاج السيد حسن الرشتي أعلى الله مقامه وفي الدارين أعلاه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه ومظهر لطفه محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم ومبغضيهم أجمعين أما بعد فيقول العبد الجاني والأسير الفاني كاظم بن قاسم الحسني الرشتي انه قد ورد عليّ سؤالات غامضة ومسائل مشكلة معضلة للمولى الأولى الجليل والسند السند النبيل ذي الأخلاق الطيبة الرضية والمكارم السنية الرضية العالم العامل والفاضل الكامل جناب السيد حسن رضا نجل السيد قاسم على الأغرجي الحسني وفقه الله لمراضيه وجعل مستقبل حاله خيرا من ماضيه وأراد من الفقير الحقير المعترف بالقصور والتقصير جوابها وكشف نقابها على الحقيقة والواقع بما لا تناله يد الشكوك والأوهام ولا تدنو إليه مناقشات سفلة الأحلام وانا مع قلة البضاعة وعدم الاستطاعة وضعف البنية وقلة الأطلاع قد أتت المسائل في وقت قد تراكمت فيه أمواج الهموم وتلاطمت أمواج الغموم واضطرب الخواطر على العموم مع زيادة تراكم الأمراض وتضادم الأعراض وتشويش البال وتوفر الاختلال فاني للقلب والخاطر اقبال الى المقال فضلا عن كشف الحال وشرح حقيقة الأحوال وبيان دقائق الأمور وذكر غوامض المعاني ودقائق الحقائق بكشف الحجب والأستار وقد اجبتها ثانيا في غير هذا الوقت لا وذي بعض حقها من البيان واكشف نقاب الخفاء عن وجوه المعاني بمزيد التوضيح والتبيان ولكني في سعة مما خاطب فانه يدقق فهمه وتاقب ذهنه تكفيه الأشارات وتستخرج غوامض الأسرار والمعاني

قط

في طي التلويحات ومعاريض اللفظات فاكتفى بالأشارة وآتي بما هو المسور لا الاسقط بالمعسور والى الله ترجع الأمور وجعلت سؤاله بالفاظه الشريفة منا كما هو عادتي في اجوبة المسائل وجوابي كالشرح له ليطابق كل جواب بسؤاله ليعلم كل انا من مشربهم وينال كل احد مطلبهم والله المستعان وعليه التكلان فاقول مستعينا بالله الرحمن الرحيم الحمد لرب البرية والصلوة على رسوله محمد خير البرية وعلى عترته الطيبة الطاهرة الزكية المرضية اما بعد فيقول العبد الواثق بالله الغني حسن رضا ابن قاسم على الأغرجي الحسني الترمذي الهندي غفر الله لهما وتجاوز عنهما فقد رأى السيد الجليل والعالم النبيل السيد بن طاوس على الله مقامه ورفع في الجنان اعلامه في رسالته سماها بجمال الأسابيع عقيب صلوة جعفر الطيار رضوان الله عليه دعاء عظيم الشان كثير المعاني والبيان المشتمل على فقرات لطيفة وكلمات شريفة ما أوله يا من لا يخفى عليه اللغات وفي خلال عبارات هذه الفقرات واسئلك باسمك الذي شققت به من عظمتك واسئلك بعظمتك التي شققتها من كبريائك واسئلك بكبريائك التي شققتها من كبوناتك واسئلك بكبوناتك التي شققتها من جودك واسئلك بجودك الذي شققته من عزتك واسئلك بعزتك الذي شققته من كرمك واسئلك بكرمك الذي شققته من رحمتك واسئلك برحمتك التي شققتها من رأفتك واسئلك برأفتك التي شققتها من حلمك واسئلك بحلمك الذي شققته من لطفك واسئلك بلطفك الذي شققته من قدرتك الخ اقول هذا الدعاء من مشهورات اذكار عترة جعفر رضي الله عنه وقد رواه علماؤنا الأعلام في عدة من كتبهم ومصنفاتهم مثل الشيخ الطوسي والسيد بن طاوس والكفعمي والمجلسي وصاحب كتاب منتخب الأذكار وغيرهم من علمائنا وهو مجمل من القبول عند علمائنا المحمول ولا اراه لأحد من اهل المعقول والمنقول ولا معارض له في شيء من الفروع ولا الأصول فهو اذن لا شك فيه انه من آل الله وآل الرسول صلى الله عليهم الآل الذين لو اعثر فيما اعلم على مرتضى لبيانه ونعرض لشرحه وتبيانه لصعوبة معانيه المشكلة وغموض خفاياه اسرار المعضلة وقد دعوا الله

عليهم في هذا الذي لا سيما هذه الفقرات من المعاني والاسرار مما لا تدركه العقول والابصار
ولا تعد الاسماع ولا تراه الابصار ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار وقد اعرض عن علم آثارنا
الابرار عن شرحه وبيانه وتوضيحه وتبيانه لعدم تحمل الناس وتمكن الوساوس الخناس في
صدورهم لاجل التمويه والالتباس اذ لفظ المشاعر والحواس كالمسموعات فانها لا تدرك با
الابصار والمبصرات فانها لا تدرك بالاسماع والناس مختلفون في فقدان هذه المشاعر
ووجدانه كالاعمى والاصم والسميع والبصير والمشاعر الباطنة على طبق المشاعر الظاهرة
حرفا بحرف وقد قال مولينا الرضا عليه ما في عيون الاخبار في حديث عمران الصابي قد علم
اولوا الالباب بان الاستدلال على ما هنالك لا يعلم الا بما ههنا او انهم ما اعطوا العقل
للبيان وان كانت عندهم المعاني باوضح التبيان فان هذه العلوم المندرجة في ضمن
هذه الفقرات من احكام الاشتقاق دل على هذه الانحاء والاطوار والترتيب مما تعرف
وتعلم بالدليل المحكمة كما في قوله عز وجل ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم
بالتي هي احسن والى كافة الناس والوصول الى سبيل هذا الدليل اذ ما طلبوا بالعنايز
وما وصلوا بالى النهاية هو دليل المجادلة بالتي هي احسن وهو كما يوصل الا الى الظواهر و
الرسوم التي هي ما وعى اهل العموم ولا ينكشف بردائق حقائق العلوم التي لاهل الخصوص
على العموم وهو كما لعمري قيلون وفي حجاب الخفاء مستورون محجوبون وقد قال الشاعر
لله تحت قباب الارض طائفة اخفاهم عن عيون الناس اجلالا قال ولما كانت المعاني
المقصودة من هذه الكلمات الطيبة من المطالب الغامضة والمقاصد الصعبة التي لم يكشف
عن وجوهها التام الحجاب ولم يرفع عن عرائسها المصون النقاب ولم يفض بكرها الا
الراسخون في العلم واولوا الالباب من الائمة النجباء النقباء الامناء الاطياب والعارفون
بكلامهم والالسنون بمذاقهم ومن ارادهم من العرفاء العلماء الذين هم ورثة الانبياء بلا شك
ولا ارتياب فنقول اعلم ان لكلامهم عليهم من الادعية والخطب وسائر الاحاديث ثلاثة وجوه

من المعاني الوجه الاول يختص بهم وهم المتفردون في فهمه وادراكه دون غيرهم كما قال لو امر
ان حملا بثنا صعب مستصعب لا يحتمله احد من الملك المقرب او النبي المرسل او المؤمن الذي
امتحن الله قلبه للايمان الحديث وهذا لهم خاصة دون سائر الخلق وهو على ثلثة اقسام قسم
هو خاص بهم ليس لاحد فيه نصيب كملك مقرب ولا نبي مرسل ولا مؤمن ممتحن وذلك لامتناع
الوصول اليه واستحالة الدنو منه لان الكلام على مقتضى عقل المتكلم وقد دلت الادلة القطعية
ان عقلهم هو العقل الكلي الاول الذي خلقه الله سبحانه قبل الخلق وقبل الكون والمكان والزمان
فاستنطقه ثم قال اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر ثم قال له وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا احب الي
منك ولا اكملتك الا فيمن احب وقد ثبت بالدليل القطعي العقلي والنقلي ان عقول الخلق
ومداركهم ومشاعرهم انما خلقت من شعاع نور العقل الاول كما قال بعض العلماء اشعرا
ستعرفان العقل والنقل واحد وذلك معلوم بحكم الضرورة ببرهان ان العقل نور بنا
وذلك كلي باصل الحقيقة وان عقول الانبياء وحزبهم واشياعهم من شعشعة كالاشعة
وقد اشرنا على ذلك براهين قطعية من الكتاب والسنة والدلالة العقلية في الرسالة الموسومة
في بيان العلل الاربع فمن اراد الوقوف على حقيقة الامر فليطلب ثمة فاذا كانت مشاعر الخلق
من اشعة العقل الكلي وهو عقلهم استحال للشعاع منه نصيب ان بلغ في الترقي ما بلغ فانه بما
يترقى شعاع وهو وجه واحد للمنير فطلبه فاعند المنير طلب المحال ووقوع في الزوال والاضمحلال
فثبت انه لكلامهم معنا يختصون به من لبس لاحد فيه نصيب وقسم آخر يعلمون من شاؤن بان
يرفع بعنايته خاصة لا تشمل غيره وليست لكل احد طلبها ولذا قالوا في جواب من قال لم تخبئوا
قال ليعلم من شئنا وهو كما انهم يشملهم عنايته خاصة بعلم خاص لو كان ذلك لم يدركوه ولم يعلموه
وقسم ثالث جعلوه محط القلوب الصافية والحواس المجتمعة والمشاعر الغير المضطربة فلولاها
لم يمكن ادراك تلك المعاني وتلك الاسرار والحقائق وان بلغوا في علو المرتبة وسمو المقام ما بلغوا
فان لاجتماع القلب وسكون الخاطر شان لا يضاهيه شان ومقام لا يدانيه مقام والاشارة

الى المقامات الثلثة في قول مولينا الصادق وما معناه ان حديثنا صعب مستصعب لا يحتمله احد
حتى الملك المقرب او النبي المرسل او المؤمن الذي امتحن الله قلبه للايمان قيل فمن يحتمله قال
نحن وفي روايته من شئنا وفي رواية او مدينة حصينة وهي القلب المجمع فجاءت الروايات الملكون
شارحه للمقامات المزبوره والعقل ايضا شاهد على هذه المقامات المسطوره لوجه الثاني
يختص بانا س مخصوصين من المؤمنين الممتحنين والانبياء والمرسلين والملئكة المقربين
كما نطقت باخبار كثيره وروايات غير عديده فلعقد الكلينى ثقة الاسلام بابا في هذا
المعنى وذكر عدة روايات يضمون في هذا المقام اربع مقامات الاول للاكابر الانبياء
والمرسلين من اولى العزم في مقاماتهم ومراتبهم ولهم فيها مراتب عديده لكمعرفتهم في
مقام الاسرار وفي مقام الانوار وفي مقام الارواح وفي مقام الاشباح وفي مقام
الاظلة والذر وغيرها من المقامات والمراتب التي اغلبها لم نذكرها خوفا للتطويل وصفوا
من اصحاب الفاء والقبل الثاني للاواسط من غير اولى العزم من الشاكرين في المبدء
المعمور والسقف المرفوع وهم الخواص الذين ادركوا الحقايق من كلماتهم تبارك المجاز ان
واثبتوا المجازات لفقد الحقايق وهم المعنيون في الباطن في قوله عز وجل واوحى ربك
الى النحل وهم منحلوا العلوم والاسرار والمعارف ان اتخذي من الجبال اي من احكام
الولاية الظاهرة في علي امير المؤمنين وهو الجبل المحيط بالعالم والجبل الذي هو وتد الارض
في قوله تع والجبال اوتادا وهو جمع في صورة الافراد ومفرد في حقيقة الجمع ويشهد عليه
ايراد الولاية في قوله تع الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون اتى بصورة الجمع
واراد المفرد وقوله تعالى اولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين و
الشهداء الآية في تفسير البيضة اما النبيون فانا واما الصديقون فانا على بن ابيطالب
لحديث بيوتا اي قواعد كلية وقوانين الهية يجمع عندها ويستخرج منها احكام الجزئيات
واطوار العلوم في انحاء الخصوصيات والشجر وهي احكام البنوة المطلقة الظاهرة في رسول الله

كما قال انا الشجرة وهو المعنى من قوله تع يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية
وتابعوهم وهم الحقايق المختصة من انصار الحائم البنوي بخاتم الولاية ومبدؤهم اللؤلؤ و
المرجان في قوله تع مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان
فبأي آلاء ربكما تكذبان فنبا لجملة فامثل هؤلاء الاكابر قوله عز وجل فوقفوا بالباب ولاذوا
بالحجاب وعلموا ان العلوم كلها بفضها وقبضها انما تحصل وتواصل وتخفف وتشان
من مزج هذا البحر واختلاط ذي الطبعين وقد قال امير المؤمنين انا الواقف على الطبعين
وشرح هذا المقام طويل ولا يسعنا الآن اكثر من هذا والاشارة كافية لاهلها ولا هل هذه
المرتبة مقامات عديدة ومراتب كثيرة حسب وقوفهم عند شعرة المشاعر الغيبية والشهودية
الثالث للاخص الخواص وهم الخصوصون من المؤمنين الممتحنين وهم النوما رشح من الانبياء
في المقام الثاني بل الثالث على نوائهم وحقايقهم قد نوائهم وشحة من تلك الرشحات فانهم هم
من الاصل الثابت الباذ وابن الثر بامر يد المتناول وقد اقيمت البرهان القطعية على ان
الانبياء خلقت من شعاع نور العزة وابن الشعاع من المنير فما عند الوعية وان بلغت في
التزهة ما بلغت شعاع ورشح من الانبياء كيف ما كانوا من اولى العزم وغيرهم والمرسلين
وغيرهم وما سمعت في الاحاديث من مساواة المؤمنين الممتحنين مع الانبياء والمرسلين في
ادراك العلوم والمعارف والاسرار فالمراد من ذلك من حيث تساويهم معهم في النوبة او في
مقدار المعرفة بل انما هي لاجل حكايتهم لمشاهدهم ومحاذاتهم لعزة جلالهم لا بمعنى لحوقهم في منازلهم
كما تسمع من اهل النجوم من جعل الثوابت في البروج مع ان فلك البروج هو الكوكب فاذا
خاذى كوكبا القمر مثلا الذي هو اسفل الكواكب برج الحمل الذي في فلك البروج قالوا ان القمر
في برج الحمل ولا شك ان القمر ما صعد عن مكانه الا ان الحكم جرى عليه من باب المحاذاة لا لخصوصه
الواقعية وهذا معنى ما ورد ان من عمل عمل الفلاني كان مع رسول الله في درجته او مع امير المؤمنين
في درجته اذ لا يراد بالدرجة الحقيقية كيف وقد ورد في الزيارة الجامعة الكبيرة وبلغ الله

بكم اشرف محل المكرمين واعلى منازل المقربين وارفع درجات المرسلين حيث لا يلحقه لاحق
ولا يفوقه فائق ولا يسبقه سابق ولا يطمع في ادراكه طامع والله سبحانه وتعالى يقول
وما منا الا له مقام معلوم وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون ونحن فقد اطلعنك على
باب من العلم يفتح منها الف باب والله ملهم الصواب الرابع للخواص من المؤمنين الممحضين
وهم الذين عرفوا باطن القرآن وسره ولم يقفوا على باطن بالظهر وستروه كذلك في احاديثهم
فقد عرفوا بطن الاشارات وفحوى التلويحات ومغازي اللمعات ما لا يدخله وصف واصف
وحكم الملئكة في المراتب القاصرة حكم المؤمنين الممحضين مع الانبياء والمرسلين من الشيعة
المخلصين اصلهم ومنشاؤهم ومنتهاهم وقد اتوا في عدة مرات بيان الخلق الاول
فبتحنا فبتحت شيعتنا فبتحت الملئكة وقدسنا فقدست شيعتنا فقدست الملئكة فكبرنا فكبرت
شيعتنا فكبرت الملئكة الحديث فاذا عرفت ذلك عرفت ما في قولكم من اتصال العارفين بكلامهم
من العرفاء العلماء بالائمة النقباء النجباء من الاتصال فان الاتصال وان حصل الا انه صوري
كالاتصال الحاصل بين الشعاع والشمس وانما في الحقيقة فلا نسبة ولا ارتباط فان الذي
عندهم هو الاصل الى غيرهم وهم البئر المعطلة والقصر المشيد وقد قال الشاعر ونعم ما قال
وقد اجاد في المقال: بئر معطلة وقصر مشرف: مثل لآل محمد مستطرف: فالقصر مجدهم
الذي لا يرتفى: والبئر علمهم الذي لا يرتوى الوجه الثالث يختص بعامة الناس من
المكلفين كما قالوا نحن لا نخاطب الناس الا بما يعرفون وهؤلاء هم العوام من اهل المجادلة
بالتي هي احسن ولهم مقامات كثيرة ومراتب عديدة حسب وفورهم في مقام شعر المشاعر
وهي لا تحصى ولا تتناهى بتفاوتون في الفهم والادراك والسعة والاحاطة الفترتين
الا ان كلتا هما عشر في مقاما اعلاها الواقف مقام النفس المجردة واسفلها مقام النزاب
وبينهما متوسطات فما يلي الاشرف اشرف وما يلي الاخس اخس واما المقامات فنعدها
بالاجمال لاداء التفصيل الى التطويل وعدم مساعدة الوقت مع الزمان القليل وهي

النفس

النفس والطبيعة والمادة والمثال وجسم الكل والعرش والكرسي وفلك البروج وفلك
المنازل وفلك زحل وفلك المشتري وفلك المريخ وفلك الشمس وفلك الزهرة وفلك عطارد
وفلك القمر وكرة النار وكرة الهواء وكرة الماء وكرة التراب وانما ذكرنا هذه الكلمات تفصيلا
لاجمالكم كلامكم وكلها كالمقدمة لما سنذكره انشاء الله تعالى في الجوزة والله ولي التوفيق
قال سلمه الله تعالى وقد كانت تختلج بخاطري الفاترة شكوك وشبهات في معاني هذه الكلمات
الثمانية الزاكيات فاردت ان اعرضها على من يكون بيانه الشافي الشفي العليل وتبيانه الوافي
يروي الغليل فما وجدت اليوم لهذه المسئلة واحرى محل عند تلك المعضلة الا السيد
الصنديد الجليل والعالم العامل الكامل النبيل الغارف الماهر العريف والفاضل المتبحر
القطريف البحر الذاخر والسحاب الماطر فخر العلماء وشرف العرفاء وهو الذي باعه في العلوم
طويل ولديه في كشف دقائق الاحاديث الصعبة ومحل عقد اسرار الاخبار المعضلة شأن
جليل اعني المولى الاوحد الاجل الاكمل الافخم ذا المحامد والمناقب والمفاخر والمكارم
مولانا العلام الفهام السيد كاظم سقانا الله وجميع المستفيدين بكثرة افاداته وانجوني في
اوديته طوبانا بنابيع افاضاته فالمامول من جنابه الكريم ان يكشف لي من شواهد المعاني نقابها
ويرفع عن وجوه الدقائق والحقائق استارها ومحاجبها لتهتدي بها المهتدين ونكون
على ذلك من الشاكرين فاقول هو سلمه الله نحن نظن الزرياء والصدا صوتا والاشي شيئا
ولكن الله سبحانه عند ظن كل امرئ من ظن بحر خيرا القى الله لخير به ربه لا نواخذني بما
يقولون واجعلني خيرا مما يظنون ولغفر لي ما لا يعلمون وما اردتم من كشف النقاب عن وجوه
المعاني ورفع الحجاب عن وجوه دقائق حقائق المباني فاعلم انه قد قال مولينا الصادق
ما كل ما يعلم يقال ولا كل ما يقال حان وقته ولا كل ما حان وقته حضر اهله وقد سئل
امير المؤمنين عن مسئلة فاجاب عنها ثم سئل ثانيا فاجاب عنها ثم سئل ثالثة فقال ما كل
ما يعلم العالم يقدر ان يفسره فان من العلوم ما يحتمل ومنها ما لا يحتمل ومن الناس من يحتمل

ومنهم من لا يحمل وقد قال مولينا سبدا لتاجدين ع في الابيات المنسوبة اليه، اني لاكتم
من علمي جواهره، كي لا يرى العلم ذو جهل فيفتنا، وقد تقدم في هذا ابو حسن، الى الحسن
ووصى قبله الحسنا، وزب جوهر علم لو ابوح به، لقيل لي انت ممن يعبد الوثنا، ولاستحل رجال
مسلمون دمي، يرون افتح ما يأتونه حسنا، فاذا تاملت في هذه الروايات وما قدمناه من
الكلمات يظهر للعاقل لا يمكن التصريح في كل مطلب والتوضيح في كل مقصد خصوصا علم هذا الدعاء
الشريف الذي هو من غامض العلوم والاسرار ومنطو على حقايق الحكم والانوار وهي لا تعرف
ولا تنال الا بالدليل المحكمة التي من اوتيها فقد اوتي خيرا كثيرا واقلها دليل الموعظة الحسنة
ولا تعرف بالمجادلة بالتي هي احسن التي هي المشتهرة الآن بين الناس من العوام والخواص والاكثار
علم هذا الدعاء واضرابه من الادعية الغامضة والخطب الصعبة المستصعبة عند الناس من اوضح
الواضحات وابين البينات لانه جار على مذاقهم وسناد على طريقتهم ومعلوم مع ان الامر كذلك
وانت تعلم سبيلها ان الدعوى بنتيجة للدليل والتنبيه تابعة للمقدمات فتكون على وفقها
وطبقها فلا يمكن ان تكون الدعوى مطنبة والمقدمات ظاهرة او بالعكس كما لا يمكن في القائم
ان يكون الوالدان انسانين والنتيجة هي الولد حمارا او كلبا وهذا ظاهر معلوم ان شاء الله ثم
فاذن لا يكون الدليل والبيان الا على طبق الدعوى والتنبيه فان كانت الدعوى ظاهرة فالدليل
ظاهر وان كانت الدعوى مطنبة فالدليل كذلك وهو معنى قوله ع وستر لا يهتدي الا ستر به
مقنع بالستر هذا مع ما نرى في هذا الزمان من ان الجهود قد تباعد واسفر الظلم فشاعه ودعى
الغي اتباعه فكثر مجيبوه وعظم طبوه فصار الكفر والالحاد ان على علمهم وجهلهم والحق والباطل على
خبالهم وبهتهم المعروف فيهم عارض والمنكر فيهم انكر فاذا وجدوا شيئا يخالف فهمهم نلقوه بالانكار
ورموا صاحبه بالكفر والالحاد كانهم لم يسمعوا قوله تع ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم لست مؤمنا
وقوله تع بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تاويله وقوله تع واذا لم يهتدوا به فسيقولون
هذا افك قديم بلى قد سمعوها ووعوها ولكن قد حلول الدنيا في اعينهم وران رانها على قلوبهم

المشتكى فحينئذ فما عسى ان نقول فلا بسع الكلام الا بالتلويح والاشارة صونا عن الاغبياء
وحفظا صفو عن شوب الاكدار التي في ذلك لعبرة لاولي الابصار وقد قال مولينا علي ع بحيث
لا تكلم بما لا تشايع العقول الى الكتمان وان كان عندك اعتذاره فليس كلما اسمعه نكرا اوسعته
عذرا والله ولي التوفيق ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وا سلم الله تع لما كانت تلك
تلك التنبيهات ناشئة من مقدمات عديدة مسلمة عند القوم وقواعد مقررة مضبوطة بلا
شك ولا ريب ولا لوم فنذكر اولا تلك المقدمات بلا تعرض للحجة والدليل معرضا عن ذكرها
خوفا من التطويل وها انا اشرع في المقدمات وهي ستة الاولى ان صفاته تعالى شانه عين
ذاته المقدسة والثانية ان الشق والاشتقاق هو القطع او اقتطاع الفرع من الاصل الثالثة
ان المشتق غير المشتق منه الرابعة ان المشتق منه اصل للمشتق والمشتق فرعه الخامسة ان الشق
منه مقدم على المشتق السادسة ان المشتق من الشيء المشتق من الاخر هو المشتق من الشيء الاخر
وهكذا الى السبعة وسنايط بل الف واسطة اقول هذه المقدمات كلها صحيحة مسلمة لا ارتياب
فيها ولا ارتياب فالمنكر الموقف في احدى هذه المقدمات مكابر لعقله ومعارض لوجدانه ولكن
هنا مقدمة اخرى سابعة لابد ان تضم لهذه المقدمات لتظهر الحق الثابت البات وتزول الشكوك
والشبهات وترتفع الاشكالات والاشباهات وهي ان الصفة على قسمين ذاتية وفعلية والذاتية
هي عين الذات والفعلية خارجة تحدث بالفعل عند التعلق بالمفعول كما مثلا اذا قلت زيد ناطق
فالناطق صفة ذاتية لزيد عين ذاته او جزء ذاته لا يمكن تحققه بدونها فقد مر مع زيد وجودا
وعدما واذا قلت زيد قائم فالقائم صفة لزيد فعلية متحققة عند تعلق فعله بالهشام فعل
هذا التعلق لم يكن لهذه الصفة وجود ولا ذكر ولا اسم مع ان موصوف بهذه الصفة هو زيد
كما ان موصوف صفة ناطق هو زيد الا ان الفرق بينهما ان زيدا في الصفة الذاتية بذاته وكنهه هو
موصوف تلك الصفة بخلاف الصفة الفعلية فانه فيها موصوف باعتبار ظهوره بالفعل لا بالذات
بل في الحقيقة والواقع موصوف تلك الصفة هو الفعل المتقوم بالذات لا حقيقة الذات البحت

ولذا قالوا انها صفات الفعل لا صفات الذات ولكن لما كان الفعل ضحلا عند ظهور الذات
نسبت الصفة الى الذات لاجل ضحلا الموصوف بها وغيبة عند ظهور الذات كضحلا النور
السراج عند ظهور نور الشمس فنسبة صفات الفعل الى الذات لاجل ضحلا الموصوف بها الا ان
الذات هي الموصوفة تلك الصفات ليجري عليها النفي والاثبات او يعتبرها غيرها لا ان تختلف
بحسب النسب والاضافات وذلك معلوم بضرورة مذهب الشيعة فان صفاته تعالى منها ما يثبت
وينفى ومنها ما ليس كذلك كقولنا شاء ولم يشاء واراد ولم يرد وخلق ولم يخلق واجب
وامتنع وشاء وكره وغفر وعذب وانعم وعاقب فلو كانت هذه الصفات عين ذاته تعالى والصفة
الذاتية هي ذاته بلا مغايرة يلزم عند اثباتها اثبات الذات وعند نفيها نفيهما وهذا في
البطلان بمكان فوجب ان تكون هذه الصفات للافعال وتوصيف الذات بها لاجل ضحلا
موصوفها عند ظهور الذات ولذا قالوا ان الذات غيبت الصفات ولا شك ولا ريب
ان الصفات الفعلية حادثة بحدوث الفعل عند تعلق بالمفعول فاذا كانت حادثة
يجري عليها صفات الحوادث من الشق والانشقاق والقطع والانقطاع والوصل و
الانفصال والرتق والفتق وامثال ذلك لان جريانها في الصفات الفعلية الحادثة اشرف
وابسط واقرب الى الوحدة والبساطة من جريانها في غيرها من المفعولات ضرورة ان المفعول
اثر للفعل ونظرة الكثرة والاختلاف في المفعول الاثر اكثر منه في الفعل المؤثر اذ لا يجري عليه
ما هو اجراه فافهم واتقن هذه المقدمة فانها باب من ابواب العلوم المكنونة ثم ان هنا مقدمة
اخرى ثامنة هي متممة لتلك المقدمات ومزيلة للشكوك والشبهات وهي ان اللفظ قد يطلق
ويراد به الذات او صفة من الصفات الذاتية وقد يطلق ويراد به الفعل او صفة من الصفات الفعلية
اما من باب الحقيقة بعد ما قلنا ان الذات يصح ان يوضع بازائها اسم او لفظ او من باب
التعبير في الاول كما في قوله ع واسمائه تعبير وصفاته تفهيم وذاته حقائق وكنهه تفريق بينه
وبين خلقه وغيون تحديد لما سواه ومن باب الحقيقة في الثاني او من باب الحقيقة في الاول اذ

كان للذات الحجب كما هو مختار قوم او للذات الظاهرة كما هو عند اهل البهتة وفي المجاز
في الثاني كما هو المعروف المشهور عندهم وعلى اي حال هذا الاطلاق على هذا النمط شايع
ذايع في القرآن وفي كلمات اهل البيت واطلاقات العلماء الاعلام مثل لفظ العلم يطلق و
يراد به ذات الله تعالى ونقدم من الصفات الذاتية التي هي عين ذاته بلا فرض المغايرة وقد
يطلق ويراد به الفعل والمشية وقد يطلق ويراد به الحقيقة المحمدية وقد يطلق ويراد به
اللوح المحفوظ وقد يطلق ويراد به ما في الالواح الجزئية لوح المحو والاثبات اما الاول
فكما في قوله ع على ما رواه ثقة الاسلام في الكافي وعلم الله السابق المشية واما الثاني فكما
في قوله ع في حديث جابر الى ان قال ع واما المغايب فنحن مغايبه ونحن علمه ونحن حكمه ونحن حقيقة
الحديث واما الثالث فكما في قوله تع الم تعلم ان الله يعلم ما في السموات والارض ان ذلك في
كتاب وقوله تعالى قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ وقوله تع قال فما بال القرون
الاولى قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى والكتاب اما هو اللوح المحفوظ او القرآن والاول
هو الاشهر في الروايات وعند المفسرين واما الرابع فكما في قوله ع ان لله علمين علما لم يطلعه
عليه ملكا ولا نبيا وعلما استأثر به في علم الغيب عنده وقد عقد الكليني والمجلسي رحمهما الله في الكافي والبحار
بابا لبيان هذين العلمين واوردا اخبارا عديدة في ذلك وقوله ع في دعاء التوسل اللهم اني
اسالك من علمك بانفذه وكل علمك نافذ وكل ما يتبين ذات الله لا تقبل التشكيك والمعلوم
لا يوصف بالنفوذ بالبديهة وقوله تع ليعلم الله الذين صدقوا وليعلم الكاذبين وقوله تعالى
ليعلم من يخشاه ورسله بالغيب امثالها من الآيات والروايات في ابواب الاطلاقات ولا شك
ان المراد من هذه الاطلاقات كلها حادث لا يجري على القديم مع ان العلم من الصفات الذاتية
بالضرورة عند جميع اهل الاسلام فيكون لهذا اللفظ اطلاقان اطلاق يراد به القديم والآخر
يراد به الحادث ففي الاول هو من الصفات الذاتية وفي الثاني هو من الصفات الفعلية حادث
يجري عليه صفات الحادثات وهكذا القول في القدرة فانها تطلق ويراد بها الذات فتكون

من الصفات الذاتية ومرة تطلق وتراد بها القدرة الظاهرة في المخلوقات المقترنة بها كأن
ح من الصفات الفعلية كما في قوله ﷺ في دعاء الخير اللهم اني اسئلك بقدرتك التي استطلت
بها على كل شيء وكل قدرتك مستطيل وكل سور موجبة كلية يقتضي تعدد الأفراد والقوابل بتعدد
الذات باعتبار الفعل فانه متحضة فلم يبق الا القول بان هذه القدرة هي القدرة الظاهرة
في المقدورات الواقعة عليها المقترنة بها فتكون من الصفات الفعلية وهو ظاهر معلوم ثم
وهكذا القول في العظمة والجلال والكبرياء والقدس والبهاء وامثالها من معاني الصفات
ومبادي المشتقات فانها كلها يطلق على الوجهين وقد شرح دعاء الخير هذا المعنى الذي ذكرنا
بالكمل شرح واوضح بتبيين مزاجع فيه وتامل تجد ما نقوله ظاهرا واضحا فافهم موفقا راشدا
واشرب بعذب اصافيها قال (سلمه الشيخ) فاذا تمهدت هذه المقدمات فنقول الاول ما المراد من هذه
الكلمات الشريفة وما باطنها وما ظاهرها وهل المراد من الاسم المشتق من العظمة هو الاسم المبارك
العظيم والمشتق من الكبرياء بواسطة العظمة هو الاسم الشريف الكبير وهكذا الى الاخر من تلك
الاسماء (اقول) اما الكلام في الاشتقاق وبيان خصوص معاني هذه الصفات والبناء اطلاقاتها
وجريان احكامها في مجاري موارداتها ومصادرها فسيجيء في محلها المسؤول عنها مستوفى واما بيان
هذه الكلمات والمعاني المودعة في هذه الفقرات فاعلم اولا ان ذات الله سبحانه وتعالى كما علمت
من فنون الاسلام وبلهجة العرفة المحققة لا يشتق من شيء ولا يشتق منه شيء ولا فيها تقدم ولا
تاخر ولا تكثر ولا تبعض ولا ارتباط ولا اعتبار ولا جهة ولا كيف ولا حيث ولا مفهوم ولا
مصداق ولا انتزاع ولا تعدد بوجه من الوجوه لا في الفرض والاعتبار ولا في الواقع والحقيقة
ولا في الاحكام النفس الامرية بل هو واحد احد الذات والصفات بكل الجهات والاعتبارات
وان الصفات الذاتية هي عين ذاته البسيطة الاحدية بالفرض للمغايرة لا مفهوما ولا مدلولا ولا منصفا
ولا اعتبارا فانقطع الكلام في الرتبة وكذا في صفاته الذاتية فان الكلام فيها بعينه هو الكلام في الذات
لعدم فرض المغايرة ولا يجري عليها الاشتقاق والتفريع والتقديم والتاخير كما عرفت في المقدمة

الثابتة وانما الاشتقاق والتقديم والتاخير في الصفات الفعلية التي هي مراشر فالحوادث واعلا
ها واقلها واسناها وقد عرفت ايضا في المقدمة الثامنة ان الالفاظ التي تطلق وتراد بها الصفات
الذاتية قد تطلق وتراد بها الصفات الفعلية على ما فصلنا لك انفا فاذن المراد من العظمة والكبرياء
والجود والعز والقدرة وامثالها المذكورة في هذه الفقرات من الصفات الفعلية لا الذاتية
فانه يصح فيها هذه التقريعات ويجري عليها هذه الاشتقاقات وان كانت هذه الالفاظ تطلق
وتراد بها عين الذات الحق تعالى وتقدس ولا منافاة بين الاطلاقين كما مر وثانيا ان تعدد
الصفات الفعلية انما يتحقق بتعدد ظهور الفعل بتعلقه بالمتعلقات الخاصة والمفعولات المتحصة
مثلا اذا تعلق فعلك بالقيام اشتق لك وظهر الاسم القائم واذا تعلق بالقعود ظهر الاسم القاعد
واذا تعلق بالكلام ظهر الاسم المتكلم وهكذا تتعدد اسمائك وتتكثر بتعدد متعلقات افعالك
ويتجدد مجاري صنعك واثارك والفعل واحد وتعدده بتعلقه على حد ما قال الشاعر
وما الوجه الا واحد غير انه اذا انت عددت المرايا تعددا فهذه الاسماء كلها مشتقة من الفعل
ومتفرعة عليه ولذا كان الفعل اصلا في الاشتقاق وهو العامل في الاسماء كلها مطلقا
مشتقة كانت او جامدة على ما هو الحق في المسئلة فظهر لك من هذا البيان ان صفات الله سبحانه وتعالى
الفعلية انما تتعدد وتختلف وتتكثر بتعدد الاثار واختلاف المصنوعات فله بعدد كل اثر اسم
واشتق من فعله المتعلق به فلا نهاية لاسمائه اذ لا نهاية لاثاره الان الاسماء تختلف بالحظ
وغيرها كما شرحنا وفصلنا في مباحثنا واجوبتنا للمسائل وفعله تع واحد على كل حال كما قال
عز من قائل وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وقال تع ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت وثالثا
ان تع وان كان قادرا ان يوجد الاشياء من المسببات الاسباب والعلل والمعلولات والمتممات
والمكملات ومثابر الحوار الكائنات واوطار الموجودات الممكنات دفعة واحدة بلا تقديم
ولا تاخير ولا قبلية ولا بعدية ولكنه سبحانه اقتضت مصلحة وسبقت كلمته وتقدرت مشيته ان
يجعل للاشياء عللا واسبابا وشرائط ولوازم يجريها على حسب اسبابها وشرائطها ولوازمها

وصارت الاشياء بتدبير الله تع بعضها يتفرع على بعض وبعضها يتقدم على الآخر وتكون الاشياء
اسباب وسائط كثيرة هي اصل بالنسبة الى ما بعدها وفرع بالنسبة الى ما قبلها كما في الزيارة
لامير المؤمنين عليه السلام على الاصل القديم والفرع الكريم الزاكي ولما كانت هذه الاسباب و
الوسائط كلها حادثة لابد من تعلق فعل المحدث بها فتكون التعلقات الفعلية ايضا بعضها متفرعا
على بعض ومشتقا عن الآخر كما ترى اشتقاق الفعل المضارع عن الفعل الماضي واشتقاق مصادر
الافعال عنه على ما بانى تفصيله انشاء الله تع وترا بعضا بعد تحقق الوسائط في الايجاد والتقدم
والتاخر والعلية والمعلولية لاشك ولا ريب ان ما قرب الى المبدء كان ابسط واشرف واقرب
الى الوحدة مما بعد عنه وهكذا ترى في سلسلة الشرافة والخساسة والوحدة والكثرة والاجمال
والتفصيل ترى في سلسلة القرب والبعد الى ما لا نهاية له في الحوادث الموجودات تختلف الاشياء
بالوحدة والبساطة والكثرة والاختلاف واحكام الوسائط تعرف من الطرفين فتفطن و
خامسا ان القدرة والعظمة والكبرياء والرحمة واللطف والكرم والعزة الذاتية هو عين
ذاته سبحانه بلا فرض المغايرة واما الفعلية فهي تظهر في تعلقات الفعل بالمفعول مثلا اذا
اعطى سبحانه ونع من غير استحقاق ظهر جوده واذا قهر الموجودات وافناهم استولى عليهم ظهرت
عزته وهيمنته واذا اخذ بنواصي الخلق واعطى كل ذي حق حقه ظهرت قدرته وفوقيته واذا اشرق
بنوره الوجودي افاق ظلمات الامكان ظهر بها آثاره وسناآته ونوره وبرهانه وهكذا اسائر
الظهورات انما هي في الحوادث هذه التعلقات وهي كلها حادثة واردة على حادث والقديم سبحانه
وتعالى منزه عن الحوادث وعن صفاتها ولعوارضها سبحان ربك رب العزة عما يصفون فاذا
تمهدت هذه المقدمات وعرفت هذه المقامات فاعلم ان الاشتقاق المقصود في هذه الفقرات
هو انقطاع فرع عن اصل يكون جامعا للظهور وحاملا للنور وهذا الانقطاع هو التفريع و
الاستخراج المتداول في كلامهم كما سياتي انشاء الله تع بيانه وبظهر للبيد وبرهانه وهذه الفقرات
المباركة تشتمل على اثنا عشر فصلا ومعنى من معاني الصفات الفعلية الالهية التي عليها مدار

الوجودات الخلقية والحوادث الامكانية وجميع الامكان والاكوان والاعيان وكل ما حوته الزمان
والمكان انما تحققت وتاصلت لهذه الصفات ومشتقات هذه المبادي فلها عند الله سبحانه
شان من الشان ومقام ربوبي عن التعداد والتبيان وخواصها وتاثيراتها بعضها نذكرها
اللسان بل يضيق عن تحملها الجنان اذ يشق منها الاسماع العظام التي تدور عليها الاجابة في الطوار
المعاني والبيان فلنعرض عن ذكر خواصها وبيان تاثيراتها واعمالها لافتها خارجة عما نحن بصدده
من البيان واحد هذه الصفات المذكورة في هذه الفقرات مبدء لاشتقاق الجمع وما اشتق
من شيء مما سواه ولا يقال انه جامد اذ لا يعقل في الحدوث الجمود الا اذا ادبر عن مبدء والذي يفسره
وهو جامد عن الاشتقاق وناس اصله وهابم في اوديته نفسه ولذا كان معمولا لكل عامل ومنفعلا
عن كل فاعل ومتاثرا بكل تاثير وقابلا لانحاء التبديل والتغيير فكيف يعقل هذا فيما هو الاصل
لجميع الاشتقاقات والمبدء ولكافة الظهورات والمنشاء لعامة الآيات والمبدء للداعي المدعوات
وباري المسموكات وهو ظاهر لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد وهذا الاصل المشتق منه
هو الاول الذي وقع في هذه الكلمات في الاخر لبيان انه هو الاول والآخر وهو الباطن والظاهر
وهو المعبر عنه في هذه الفقرات الشريفة بالقدرة وهي القدرة التي استطال الله بها على كل شيء
وواحد آخر من الصفات المذكورة في هذه الفقرات الشريفة مشتق منتهى لبر مبدء الاشتقاق
ولا محل للتفريع والاستنباط في عالم الظهور ومقام البروز وان كانت مادة الفيض لا تنقطع
وسلسلة الافاضة لا تتناهى كما قال عز قائل لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد وهذا هو الآخر
الواقع في هذا الدعاء في الاول وهو المعبر عنه بالاسم الذي اشتق من العظمة وعشر من
الوسط كلها واحد منها مبدء بالنسبة الى ما تحتها ومشتق بالنسبة الى ما فوقها وهي الاصول التي عليها
تدور الفصول وتوضيح هذا المقال وتفصيل هذا الاجمال هو ان المراد بالقدرة في هذه الفقرات
هو ظهور سبحانه بفعله بايجاده بنفسه كما ان الصفات الاضافية والاسماء الالهية كلها راجعة
الى القدرة كذلك الحوادث وكيونات الخلايق وذوات الموجودات وصفاتها واحوالها في الطوارق

واكوارها وادوارها واوطارها بجميع انحائها ترجع الى الفعل وتقوم به وتفرع عليه وتشتق
منه بنحو من انحاء الاشتقاقات فبالفعل ظهرت قدرة الفاعل وبالقدرة ظهرت الاسماء والصفات
الاضافية كلها فلك ان تقول ان الفعل الاول هو قدرة الله التي استطال بها على كل شيء ولك
ايضا ان تقول ان الفعل عمل للقدرة والقدرة هيئة حلول الظاهر في المظهر وهذه القدرة
ليست هي عين ذات الله سبحانه فانها لا تحل في شيء ولا يحلها شيء وانما هي ظهور لتلك القدرة
الذاتية وانه لها جعلها الله سبحانه ورفع سببا واصلا لتكوين الكائنات وايجاد الممكنات وهو
سبحانه ورفع بكل شيء محيط وعلى كل شيء قاهر وهذه القدرة مبدأ الاشتقاق في جميع المشتقات وهي لا
تشتق من شيء سواها لان المشتق فرع للمشتق منه وليس وراءها شيء تشتق منه لانه آدم الاول
واما الذات سبحانه ورفع وان كانت هذه القدرة التي هي الفعل متحلة دون جلال عظمتها وسنفرة
تحت هيمنة فتوتها ومتفوتة لها ومنفعلة عنها ولكنه سبحانه ليس بينه وبين خلقه فصل ولا وصل
ولا نسبة ولا اقتران ولا كيف فاني بعظمائك الاشتقاق ان علم ذكر الاشياء عندك بالقراءة
البلاق فاذن فالقدرة مبدء ومشتق عن نفسه بنفسه على محض قولنا الشاذ في خلق الاشياء بالمشية
وخلق المشية بنفسها وتفصيل هذا الاجمال لا يسعه المجال لانه الداء العضال ومزال اقدام الرجال
وقد استوفينا شرحه في اجوبة المسائل الرشيدية وانما قلنا باشتقاقها لعدم تخلي الموجود في الحادث
الا على النحو الذي ذكرناه سابقا وذلك النحو لا يجري في هذا المقام فافهم وتفطن ثم ان الخلق
الله الفعل الذي ظهر به القدرة خلق سبحانه بها المحبة وهي اصل الايجاد والانوجاد كما قال في
الحديث القدسي كنت كنزا مخبيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف فالمحبة مقدرة على الخلق
وعلة للايجاد ولما كانت هي اعز الاشياء الى المبدء كان بسطها واشرقها واعلاها وادقها
واعمقها واخفاها ولذا كانت سرا ساريا في الموجودات ومعنى منطويا عليه الذوات والصفات
وهي في باطن الحقائق الكائنات فقد قلت في هذا المعنى شعرا

لمحبة سرى في كل موجود ... وشمس افقها بزغت من مطلع الجود

ولما كانت هذه المحبة في الغاية من الدقة واللطافة لكمال ظهورها

الى الوحدة الحقيقية وانسابها الى الله سبحانه رب البرية عبر عنها باللطف فقيل لطف الله وقد
ورد ان الله سبحانه ورفع انما سمى لطيفا لخلقه الاشياء اللطيفة الخفية اللطيفة ولا دقة اعظم من هذا
المقال ولا خفاء اشد من ذي المرام وانما هو مقام الترفع بالستر والسر المجلل بالستر والستر المستتر
بالستر وستر لا يفيك الا ستر هو اذن لطفه سبحانه المشتق من القدرة التي هي الفعل فان ايجاده انما هو
بالفعل او اللطف بمعنى الميل والالتفات كما يقال فلان لطيف بنا اي رؤف بنا ومائل الينا
وملتفت الينا بعين العناية وهذا المعنى وهذا المقام اظهر واوفق باللطف اذ في مزالة الدقة والرأفة
اذ في مزالة الرحمة وقد صرح بالثاني اهل اللغة وبلوح من كلامهم الاول لمن نظر في كلامهم بصفاء النظرة
فظهر ووضح لك ان اللطف مشتق من القدرة الا ان هذا الاشتقاق اشتقاق النور من المنير والاشعة
من الشمس كما سنوضح لك ان شاء الله ورفع في ذكر بعض انواع الاشتقاقات ثم ان الله سبحانه ورفع بالمحبة
خلق الخلق ولكنه سبحانه ورفع احب ان يجري الاشياء على مقتضى محبته الذي هو الاتصاف بابرز
الصفات والتحلي بأعلى الحلى والكمالات وهو اختيار الوحدة والجلوس على سرير المحبة وشرب
كاسات الانس والمودة ونزع جلابيب الاختلاف والكثرة الا ان الخلق حسب ما جعل الله سبحانه ورفع
في جبلاتهم الاختيار اختاروا الكثرة وما اكتفوا بالنظر الى عالم الوحدة فاستبدلوا الذي هو ادنى
بالذي هو خير فخالفوا فطرتهم في اصل فطرتهم وتكوينهم فاستوجبوا بذلك غضب ربهم وسخط
باريهم ومنشئهم واستحقوا الاعدام والافناء ولكنه سبحانه وتعالى بلطفه صفح عنهم وستر ولم
يغضب مخلم عليهم واقرهم على مرادهم ولم يطردهم عن بابه جملة ولم يسقطهم عن عين عنايته
اذ في مزالة الرحمة وقد صرح بالثاني اهل اللغة ويلوح من كلامهم الاول لمن نظر في كلامهم بصفاء النظرة
فظهر ووضح لك ان اللطف مشتق من القدرة الا ان هذا الاشتقاق اشتقاق النور من المنير والاشعة
من الشمس كما سنوضح لك ان شاء الله ورفع في ذكر بعض انواع الاشتقاقات ثم ان الله سبحانه ورفع بالمحبة
خلق الخلق ولكنه سبحانه ورفع احب ان يجري الاشياء على مقتضى محبته الذي هو الاتصاف بابرز
الصفات والتحلي بأعلى الحلى والكمالات وهو اختيار الوحدة والجلوس على سرير المحبة وشرب
كاسات الانس والمودة ونزع جلابيب الاختلاف والكثرة الا ان الخلق حسب ما جعل الله سبحانه ورفع
في جبلاتهم الاختيار اختاروا الكثرة وما اكتفوا بالنظر الى عالم الوحدة فاستبدلوا الذي هو ادنى
بالذي هو خير فخالفوا فطرتهم في اصل فطرتهم وتكوينهم فاستوجبوا بذلك غضب ربهم وسخط
باريهم ومنشئهم واستحقوا الاعدام والافناء ولكنه سبحانه وتعالى بلطفه صفح عنهم وستر ولم
يغضب مخلم عليهم واقرهم على مرادهم ولم يطردهم عن باب رحمته ولم يسقطهم عن عين عنايته
هذا اول مقام ظهر فيه حلم الله سبحانه ورفع فكل حليم دون هذا الحلم وكل صفح فرع هذا الصفح وكان
سبحانه حليما عن عصاه وهذا الحلم انما اشتق من اللطف وتفرع عليه اذ بالمحبة خلق وبالمحبة خلق
حلم عليهم وصفح عنهم واعظم مناهم فهذا اول الخلق الاول وهو مظهر حلمه سبحانه فان الصفات
الفعلية اركانها ومظاهرها الاطوار الامكانية الخلقية ثم لما حلم عليهم رفع فيهم والرأفة
هي اذ في مزالة الرحمة فاحب اعطاءهم وبلوغهم مناهم فوجد في هذا المقام الرأفة وهي مشتقة من الحلم

اذ لولا حلمه ما عرف ومنا مال الى العطف كما انه لولا لطفه ما حلم فالرافة مشتقة لحلم المشتق
من اللطف المشتق من القدرة ثم انه سبحانه وتعالى لما مال الى اعتبار رافته بهم اعطاهم
ما سئلوا فاجابهم ما دعوا فسئلهم لما سئلوه ان يسئلهم فقال الم تريكم فاختلف الكينونات
في الاجابة فمن قائل بالى في الظاهر والباطن ومن قائل نعم في الظاهر والباطن ومن قائل بلى في
الظاهر والباطن ومن قائل نعم في الظاهر والباطن كل فاعطى سبحانه ونع كلا منهم على حسب احكامهم
واعطاهم نصيبهم مما كسبت ايديهم فقال عز من قائل كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما
ما كان عطاء ربك محظورا وهذا هو الرحمة الواسعة التي وسعت كل شئ وعم كل مخلوق فاعطى
الاخبار باسمه الرحيم والاشارة باسمه الرحمن وهذه الرحمة انما ظهرت وبرزت في هذه الرتبة التي
هي بعد مقام الرافة فتكون حينئذ مشتقة عنها ومتفرعة عليها ثم لما تحققت الرحمة الواسعة
وظهرت الكينونات والتمامات وتعددت الاثار واشتقت منها الاسماء الصفات الكمالية
كالمعطي والمنعم والرحمن والرحيم والخالق والرازق والمحيي والمميت والمنشي والمصور والعفو
والغفور وامثالها من الصفات الكمالية والجمالية التي ظهرت عند التخلقات
الفعلية بالمفعولات الخاصة في مقام الرحمة الواسعة فظهرت جوامع الصفات الكمالية التي هي عبارة
عن الكرم وقد صرح اهل اللغة بان الكريم هو الجامع لجوامع الخير ومحاسن الاخلاق والعرب
لا تقول كريم الا لمن جمع الصفات الكمالية العديدة ولا شك ان ظهور الصفات المتعددة على
التفصيل الذي هو مفهوم الكرم انما يتحقق بعد تحقق الرحمة الواسعة فيكون الكرم لهذا المعنى
مشتقا من الرحمة ومتفرعا عليها لا محالة والكرم بمعنى النفيس كما ورد ان للامام كرائم الاموال
اي نفائسها فذلك لا زم لهذا المعنى فان من جمع جوامع الخير ومحاسن الاخلاق ومكارم الصفات
يكون نفيسا عزيز المثل فان النفاسة والشرافة مشتقة ومتفرعة على الكرم بمعناه الحقيقي الذي
هو مجمع محاسن الكمالات ولذا جعل الغزالي في هذا الدعاء مشتقا من الكرم او هو لما ظهرت الصفات
الكمالية واختص كل صفة واسم بمتعلقها تدبره على حسب المصالح وتقديره من باب الرحمة او الحكمة

صارت

صارت التمامات وكينونات الكائنات مستفهرة عند تلك الاسماء والصفات ومنجزة و
مفادة لها في جميع الحالات والاسماء بحذافيرها مستفهرة ومضمحلة عند الافعال والافعال
الخاصة مستفهرة ومضمحلة عند الفعل الكلي الواحد الذي عليه ندور جميع تلك الافعال كما دار الرحى
على قطبها في كل الاحوال والفعل عند الذات لم يتكرر كما له اضمحلال ورزوال لانه عند ها ثبات
لحركة الكوينة التي اذا نسبتها الى الذات والحقيقة تكون كالعدم واللاشئ فاذن خضعت
له الرقاب وخشعت له الاصوات ووجلت له القلوب وذهلت له الافئدة فظهرت في هذا المقام
لسبحانه العزة المطلقة والتمنع التام والسلطنة الواسعة الشاملة والفوقية الغالبة للملك
اليوم لله الواحد القهار فهذه العزة والسلطنة وان كانت موجودة لم تزل الا ان ظهورها
في مقام التفصيل لا يكون الا بعد ظهور الصفات التي لها الربوبية والهيمنة على كافة المخلوقات
فصارت العزة مشتقة من الكرم المشتق من الرحمة المشتقة من الرافة الخ وانما عبر بالفرد دون الغزة
مع التاء ليبان كمال التفرد والتمحض في الوحدة والاستقلال فان كثرة المباني دليل على كثرة
المعاني الا المقتضيات اخوا ذليت فلبث والاشارة بالعين الى قوله تع كن فان استطاق
هذه الكلمة هو العين وبالنون الى قوله تع فيكون فان المفعولات الالهية كلمة غير ناضبة ذاوية
على السبعة فالعين اشارة الى قوله تع كن فيكون الذي هو تمام عالم الخلق وعالم الامر فان الحادث
يدور عليهما فالمالك لهما بين الكلمتين مالك الكل وهو قوله تع وما من دابة الا هو آخذ بناصيتها
فاذن بين المملوك والملك بالمالك وبين التراب ورب الارباب فلله سبحانه العزة والمنعة والهيمنة
والفوقية وحده لا شريك له تع عما يقولون علوا كبيرا ثم لما تعزز وتمنع وغلب وقهر
استولى وملك ولم يبق للاشياء تحقق وتذوق وتشاء وملك وقدرة في حالة الاحوال
الا بعطائه وفيض فضله ونواله فله الملك وله الحكم وله الحمد طال العطاء والمنع فهناك ظهر جوده
وعلا مجده وقد سئل عن الجود فقال ما معناه الجواد من الخلوق ما ادى ما افترض الله عليه والبخيل
من لم يؤد ما افترض الله عليه واما الخالق فهو الجواد ان اعطى وان منع فانه اذا اعطى اعطى بالبسط

وان منع منع ما ليس له لان الخلق كلهم ملكه لا يستحقون شيئا ولكنه سبحانه يجوده اعلم واعظم
واذا منعهم شيئا يجوده ايضا لانه لو اعطاهم ما منعهم لحكمة ومصلحة كان يفسدهم فاصلاحهم في
منعهم فكان جميع ما يفعله الله سبحانه وتعالى في كل الحالات جودا محضا وفضلا صرفا كما قال
في الصحيفة كل منك ابتداء وكل عطاياك تفضل فلولا العزة المطلقة والسلطنة القاهرة
ما ظهر هذا الجود لعدم ثبوت المملوكية المطلقة فضار الجود مشتقا من العز كما قال في هذا
الدعاء الشريف ثم لما تحقق الجود والعزة والكرم والرحمة ظهرت الكمالات وتشعبت
الصفات وتكثرت الاسماء كما لا يخفى وتمام الظهور والبروز والوضوح ظهرت كينونة
الله اي كونه تعالى على ما هو عليه في عز صفاته وتعالت جلاله وجمالة فان هذا الظهور التام
لا تكون الا بعد ظهور جميع اطوار الحادثات لان كل حادث مشتاق لاسم من الاسماء
الكمالية والسمات الجلالية والجمالية فاذا تفصلت في الظهور باطوارها واكوارها وادوارها
تفصلت الاسماء وظهرت ودلت على عزة مسماها وقدسة الكينونة وان كانت متفرعة على جميع
ما سبقها الا ان الجود لما كان جزءا اخيرا للعلة التامة لتأثير الاشتقاق اليه كما نسب الولد الى
الوالدين وان كان له اسباب وعلل ومتممات غيرهما فافهم ثم لما تحققت الكينونة
بتمام الخلق الاول والثاني وخضعت الاشياء وخشعت له سبحانه وتعالى وذلت وعنت الوجوه
للحي القيوم وقد خاب من حمل ظلما وهذا الظهور بالهمية المستهترة لكافة الحوادث مطلقا
له مقامان مقام في الغيب ومقام في الشهادة ولا ريب ان الظهور في الغيب اصل بالنسبة
الى الظهور في الشهادة اشتق الكبرياء الذي هي عبارة عن الهمية الظاهرة في عالم الغيب
في هذا المقام وان كانت تطلق على الهمية الظاهرة في عالم الشهادة ايضا كما في قوله عليه السلام
عرضي الكبرياء فان العرض من صفة الاجسام فمدار الفرق في تفسيرها اذ قد ورد لها تفسيران
احدهما ان الله اكبر من كل شيء هذا للظهور في عالم الشهادة وثانيهما نفي هذا للغو والقول
بانه اكبر من ان يوصف اذ ليس ثمة شيء فيكون الله اكبر منه وهذا للظهور في عالم الغيب والجلالة

يراد

يراد بالكبرياء هو المعنى الثاني فتكون مشتقة من الكينونة اشتقاقا المفصل من المجمل واشتقاق
القلب من الفؤاد ثم لما كان الظهور بالهمية في عالم الشهادة بمثالة العظمة وعالم
الشهادة مشتق من عالم الغيب ومتفرع عليه اشتقت العظمة من الكبرياء اشتقاق الشهادة
من الغيب والاجساد من الارواح ثم لما تم ظهور الكينونة بالكبرياء والعظمة وتفصل
اليهما اشتق من الكل على الجهة الجامعة الاسم الاكبر رفيع الدرجات اذ هو جامع لجميع الكمالات
وزيادة ظهور الارتفاع والعلو يرادف الامدادات والترقيات ويحقق الثناءات رفيع
الدرجات والمقامات وهو المراد من الاسم الذي اشتق من العظمة وانما نسبه الى العظمة لما
ذكرنا في الكينونة من انها جزء اخير للعلة التامة وهو قوله رفيع الدرجات ذو العرش
يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده وقال عز وجل في الحديث القدسي كلما رفعت لهم
علما وضعت لهم جهلا ليس لمجتبى غاية ولا نهاية وشرح هذا المقام طويل والقلب شارد
الالام والاسقام عان عليل واللسان عن البيان كليل والله سبحانه ونعم خبرها ودخير
دليل فظهر لك ان الاسم الاكبر رفيع الدرجات هو المشتق من العظمة المشتقة من الكبرياء
المشتقة من الكينونة المشتقة من الجود المشتق من العز المشتق من الكرم المشتق من الرحمة المشتقة
من الرأفة المشتقة من الحلم المشتق من اللطف المشتق من القدرة وهذا احد عشر كلها مشتقة
من الواحد وبه تمام الاثني عشر وبالجميع ظهرت كلمة التوحيد وحقيقة التفريد باركانها واسرارها
وحدودها وهو لا اله الا الله هذا هو المراد من هذه الكلمات الشريفة في الظاهر وله وجوه
آخر تركنها خوفا للتطويل وصونا عن اصحاب القال والقيل وما ذكرنا ايضا يحتاج الى البسط
وبيان وتوضيح وتبيان الا ان الاشارة كافية لحبابه واما بالفهما فمرآة صلة الله نفع
اعم من التأويل والباطن وشرحهما خارج عن وضع هذا المختصر الا اني اشير اشارة اجالية عبرة
لمن اعتبر وبصيرة لمن تذكر فنقول اما تأويلها فاعلم انا قد ذكرنا لك فيما تقدم ان الظهورات الفعلية
اركانها الاطوار الخلقية فكل حادث من الحوادث خاتم لظهور من ظهورات الله سبحانه يدل عليه تمام

بذلك الظهور وليكون هذا المعنى اسما من اسمائه تعالى وتقدس كما ان الاسم ما انبأ عن المسمى كما روي عن
امير المؤمنين ع وقال عز وجل سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق الآية
ولما تتبعنا الظهور ان الالهية وجدناها تدور على اثنا عشر وعليها يدور الامكان والاكوان
الاول الظهور المطلق مجردا عن جميع الحدود والقيود والتسجات والافاضات وهو المعبر عنه
في الحديث بالاسم الذي ليس بالحروف مصوت ولا باللفظ منطوق ولا بالشخص محتجب ولا با
التشبيه موصوف ولا باللون مصبوغ بريء عن الامكنة والحدود مبعد عنه الاقطار محجوب
عنه حس كل متوهم مستتر غير مستور وهذا هو الظهور المطلق ومنه اشتقت جميع الظهورات
وهو لم يشتق من شيء سوى نفسه وهو المعبر عنه بالقدرة في هذا الدعاء الشريف لتحقق المرجعية
وان اليه الرجعى والمنتهى فافهم الثاني الظهور بالتوحيد الذي يظهر بعد كشف سبحات
الجلال من غير اشارة ولا ريبان هذه الظهور مشتق من الاول اشتقاق الاحدية الاسم
الله واشتقاق الرأس من القلب وهو المعبر عنه في هذا الدعاء باللطف لانه سر مقنع بالسر
ومجلل به الثالث الظهور بالاسماء والصفات وهو مشتق من الثاني كما ان الاسماء الى الصفات
للواحد ولذا كان توحيد الصفات منفرعا عن توحيد الذات وهو المعبر عنه في هذا الدعاء
بالحلم والوجه ظهور الكثرات الدال على تحقق الاثنينات والمباينات وان كانت ضعيفة
ولذا صارت مظهر الحلم الرابع الظهور بالفعل المطلق وهو المعبر عنه بالرأفة لان
احداث الفعل هو المخبة لاحداث المفعول ولذا جعلوا من اسماء الفعل عالم فاحببت ان
اعرف الخامس الظهور بالفعل من حيث ذكر الاشياء والحوادث فيه وتحقق الامكان
والاعيان الثابتة وظهور الفيض الاقدس وهو المعبر عنه في هذا الدعاء بالرحمة
وهي الرحمة الواسعة التي وسعت كل شيء لذكر الاشياء فيه على ما هو عليه من خير وشر
ونور وظلمة وسعادة وشقاوة وامثالها السادس الظهور بالفعل من حيث توجهه
الى المتعلق الخاص وهو المعبر عنه في هذا الدعاء بالكرم وكل اسم مشتق من السادس اشتقاق

الخاص من العام والمقيد من المطلق وانما سمي بالكرم لكونه مبدء العطاء والاحسان والامتنان
ومنه يظهر جوامع الخير ومحاسن الصفات كما فصلنا سابقا السابع الظهور بالفعل من حيث
توجه بتعلقه ووقوعه على المفعول الخاص ولا شك انه مشتق من السادس ومتفرع عليه وهو المعبر عنه
في هذا الدعاء بالعز وهو المنع والاستيلاء والقهر والغلبة ولا شك ان هذا حال الفعل
بالنسبة الى المفعول المنفعل عنه والمنزجر له الثامن الظهور بالفعل بعد التعلق والوقوع
على المفعول الخاص وتملك المفعول له واستمداده منه بقاء بالبه فقره وفاقته وهو المعبر عنه
في هذا الدعاء بالجود لانه مقام العطاء من غير استحقاق كما تقدم التاسع الظهور بالفعل
في حقيقة الامر وهي الربوبية الظاهرة في العبودية كما قال الصادق ع العبودية جوهرة
كنهها الربوبية ولا شك ان الربوبية صفة فعلية للرب احدثها بفعله للمفعول الهوفه
لها ودالة عليه بها وهو المعبر عنه في هذا الدعاء بالكبرياء لان الكبرياء لا يرفع على ما هو عليه
في نفسه بسر وصفاته على حسب ما يظهر للممكن انما ظهر في هذا المقام ولذا قال ع حطا با
لادم دوحك من روحي وطيبتك خلائف كبريائي في الحديث وهي الكبرياء الظاهرة في
المخلوقين لا الكبرياء التي هي الذات البحت فانها لا تنالها الاوهام ولا تدركها العقول
والاحلام ولا ريب ان هذه الكبرياء مشتقة من الكرم الذي هو الفعل الواقع على المفعول
الممدله اشتقاق النور من المنير والاثر من المؤثر وليس هذا الاشتقاق من نحو ان رتب
المتقدم عليها فاشتقاقها اشتقاق المفصل من المجمل والمقيد من المطلق والخاص من
العام فافهم العاشر الظهور بالفعل في عالم الجبروت وباب اللاهوت ومقام القدس
وماوى الانس وهو المعبر عنه في هذا الدعاء بالكبرياء لان هذا المقام كما ذكره الحسين ع
اكبر لعز الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل
يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل اليك الدعاء وهذا الكبرياء على
التفسير الثاني اي الظهور في عالم الغيب بمعنى ان الله اكبر من ان يوصف الحادي عشر الظهور

بالفعل في عالم الملكوت وموضع الوجوب وباب الجبروت وهو المعبر عنه في هذا الدعاء بالعظمة
وهي الهيمنة الظاهرة في عالم الشهادة لظهور الاشياء وتميزها وتشخصها باحوالها و
اطوارها واكوارها وادوارها ومراتبها ولوازمها وشرائطها وسنائها ومتمماتها وكمالاتها
على اكمل تفصيل واوضح ظهور وهي لهذه المراتب المفصلة مستفهرة ومضمحلة عند ظهور جلال
نور العظمة الثاني عشر الظهور بالفعل في عالم الملك وهو المعبر عنه في هذا الدعاء بالاسم
المشتوم العظمة وهذا مقام الاسم المشتق اذ ليس هو مبدء الاشتقاق اذ ليس تحته مقام مفصل
القول في هذه الكلمات يؤدي الى التطويل ويورث التهمة لاصحاب المقال والقيل فاكتفينا
لهذا المقدار وتذكرة لاولي الابصار وهذا ما يتعلق بتاويل هذه الكلمات الشريفة على وجه
الاجمال والاشارة واما بالتفصيل فلا يحتمل ان نطيل فيه الكلام لانه من مزال الاقدام ونكتفي
بالاشارة ونقتصر على اقل العبارة فنقول قد علمت مناسبتها ان هذه الاشتقاقات انما
وقعت في اسماء الصفات والاسماء الفعلية وقد ذكرنا لها حادثة نوعية بالمفعولات
فيتم تحقق وعضد وقائمة بالفعل فيتم صدور كل ربانيات الدالة لهذا الظهور والحاظ
لهذا النور يجب ان يكون اشرف الحوادث واقدم الموجودات وقد دلت الادلة العقلية
والنقلية على ان محمدا وآله صلى الله عليه وعليهم اشرف المخلوقات واقدم الحادثات
مناسبتهم في الوجود حادث ولا تقدم عليهم مخلوق وقد شهدت بذلك ضرورة الاسلام
بالمنبئة الى رسول الله والعترة المحققة بالنسبة الى الجميع فاذا كانت اسماء الفعلية حادثة
فلا يخلو اما ان يكونوا اياها او هي متقدمة عليهم او متاخرة عنهم والشقان الاخيران
باطلان اذ لم يتقدم عليهم حادث ولا يصح تاخر الاسم والصفة عن المفعول المخلوق لان الله
سبحانه وتعالى خلقهم باسمائه واودع فيهم اشباح صفاته فلم يبق الا القول بان محمدا هم
تلك الاسماء وهم مظاهر تلك الصفات فهم مظهر القدرة وهم مظهر العلم وهم مظهر الكرم
ومظهر الرافة والرحمة واما لهما من الصفات والاسماء ولما انهم سلام الله عليهم في عالم

الظهور ظهر كل واحد منهم بصفة خاصة وحجة معينة واختص بلقب خاص وان كان ما يجري
للواحد يجري للجميع اختص كل منهم بظهرية صفة خاصة واشتق كل منهم عن الاخر كما قال
عز من قائل ذرية بعضها من بعض فلما كانت الشجرة الالهية تنقسم الى قسمين شجرة النبوة وشجرة
الولاية وكانت الاشتقاقات والاختلافات والتفريعات وتفاصيل الاباء البنوات
في شجرة الولاية خصصنا بالذكر في هذا الدعاء اولهن احد عشر بعضهم من بعض والجميع اشتق الثاني
عشر وهو الاصل القديم والفرع الكريم ويعرف من هذه الاشتقاقات مقاماتهم ومراتبهم
على التفصيل فالاسم المشتوم العظم اشارة الى مولينا وسيدنا القائم المنتظر عجل الله فرجه عليه
وعلى اباءه السلام والعظمة المشتقة من الكبرياء اشارة الى سيدنا الحسن بن علي العسكري عليهما السلام
والكبرياء المشتوم الكينونة اشارة الى مولينا علي محمد الهادي والكينونة المشتوم الجود اشارة
الى مولانا محمد بن علي الجواد التقي والجود المشتوم العز اشارة الى مولينا علي بن موسى الرضا
والعز المشتوم الكرم اشارة الى مولينا موسى بن جعفر والكرم المشتوم الرحمة اشارة الى
مولينا جعفر بن محمد الصادق والرحمة المشتقة من الرافة اشارة الى مولينا محمد بن علي الباقر عليهما السلام
والرافة المشتقة من الحلم اشارة الى مولينا علي بن الحسين السجاد والحلم المشتوم اللطف اشارة
الى مولينا الحسين بن علي الشهيد والطف المشتوم القدرة اشارة الى مولانا الحسن
علي بن ابيطالب والقدرة التي هي مبدء الاشتقاق اشارة الى مولينا وسيدنا امير المؤمنين
علي بن ابيطالب وهو الاصل القديم الذي تفرع عنه هذه الغصون المباركة بعضها
من بعض ووجه اختصاص كل واحد منهم بصفة خاصة تمادى فلظهر بعض منه في هذه
الدنيا وبظهر بعض آخر في الرجعة وبظهر بعض في الجنة وبظهر بعض في الرجعة الجنة وبظهر
بعض في الكثيب الاحمر وبظهر بعض في الرفرف الاخضر وبظهر بعض في ارض الزعفران وبظهر بعض
في الاعراف وبظهر بعض في الرضوان ومن هذه الجهة لم يخبر في ابراد بعض تلك الاسرار في وجه
اختصاص كل واحد منهم بصفة خاصة في عالم الانوار لئلا تشارع العقول الضعيفة الى الانكار

وقد قال مولانا الصادق في تفسير قوله تعالى ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها قال نحن الأسماء الحسنى التي امركم الله ان تدعوه بها وفي الزيارة لامير المؤمنين عليه السلام على اسم الله الرضي وحجته المرضي وحبيبه الصفي الزيارة وقال امير المؤمنين عليه السلام ما ابناء عن المسمى ولا ربانيهم سلام الله عليهم هم المباينون عن الله والدالون عليه والهادون اليه صلى الله عليهم وعلى اولهم وعلى اخرهم وعلى ظاهرهم وعلى باطنهم وعلى شاهدهم وعلى غائبهم وعلى ارواحهم وعلى اجسادهم ورحمة الله وبركاته ولو لا خوف من مزعون وملالتهم لاطلقت العنان في هذا الميدان واظهرت ما الاضمار العنان ولا بد ذلك بالاشارة ولكني اقطع الكلام فللمحيطان اذان وبغيها اذن واعية وقال الشاعر ونعم ما قال اخاف عليك من غيري ومني ومنك ومن زمانك والمكان فلو اني حصلتك في عيوني الى يوم القيمة ما كفاني فافهم راشدا واشرب صافيا وقد ظهر لك ان الاسم المشتق من العظمة ليس هو الاسم العظيم وان كان يحمل عند التجرد عن القرائن الا ان السياق لا يحتمله واما الكبرياء المشتق من العظمة فليس هو الاسم الكبير قطعا كما احتمل جنابك بل المراد ما ذكرناه وفصلناه والله ولي التوفيق وله الحمد

المسئلة الثانية ما المراد من الاشتقاق المأخوذ في مطاوي هذه الكلمات هل هو الاشتقاق اللفظي او المفهومي والمصداقي فان كان المراد به الاشتقاق اللفظي اعني اشتقاق احد هذه الالفاظ من الاخر كما هو في المصطلحات الصرفية والنحوية كاشتقاق لفظ العظمة من لفظ الكبرياء واشتقاق لفظها من لفظ الكبونة فلا يصح على فاعلهم لاختلاف المشتق والمشتق منه مادة وصورة كما هو الظاهر وان كان المراد به الاشتقاق المفهومي اعني اشتقاق مفهوم احد هذه الالفاظ من مفهوم الاخر فلا يمكن ايضا لوجهين اما اولا فلان هذه المفاهيم امور اعتبارية انتزاعية انتزعناها من آثار ذاته المقدسة تعالى شأنه بحيث اذا نظرنا في الآفاق والانفس وصنايعها وبدايعها وعجايبها وغرايبها ووجدنا ذاته المقدسة الكاملة لمنشاء الآثار العظيمة انتزعنا

عنها معنى العظمة في عالم التعبير والبيان وقلنا انه عظيم واذا وجدنا ذاته منشاء لآثار الكبرياء او الكبونية او الجود او العز وغيرها من الصفات الذاتية والفعلية انتزعنا عنها عند التعبير معنى الكبرياء والكبونة والجود والعز وقلنا انه كبير كان جواد عزيز وهكذا والا فلا صفة هناك ولا موصوف فان الصفة غير الموصوف كما هو المعروف عند اهل العرفان وما ثور عن امام الانس والجان عليه سلام الله الملك المنان والاعتبارات والانتزاعيات مما لا يقبل القطع والافتراق ولا الشق والاشتقاق وليس هنا الاصل ولا الفرع ولا التقدم ولا التأخر ولا الفضيلة ولا النعدية واما ثانيا فلان بين مفاهيم هذه الصفات ومدلولها تغايرين واختلاف ظاهرا فان مدلول الكبرياء غير مدلول الجود ومفهوم العظمة غير مفهوم الحلم ومنطوق الرأفة غير منطوق العز فكيف يقتطع هذا من ذاك وكيف يكون احدها اصلا والآخر من عوامع هذا الاختلاف الكلي والتغاير الواقعي والاشتقاق انما يتحقق اذا تحقق ويحتمل بين المشتق والمشتق منه اتحاد من وجه واختلاف من وجه وليس فليس وان كان المقصود منه الاشتقاق المصداقي بمعنى ان مصداق احد هذه الصفات مشتق من مصداق الآخر فبطلانه اظهر من الشمس وابين من الأمس فان مصداق هذه الصفات انما هي ذاته المقدسة البسيطة المحضة الذي تقدست ساحة جلاله عن قبول القطع والشق والاشتقاق والفرعية والفيلية والنعدية والتقدم والتأخر وغيرها من لوازم الاشتقاق فلا ادري ان الاشتقاق بأي معنى اراده بين هذه الكلمات بنوايد كم الله بالتأييدات الالهامية والغيوض الالهية

اقول بعد الاغماض عما يرد على هذه العبارات من المناقشات اللفظية والمعنوية ان هذا الاشتقاق ليس باشتقاق لفظي ولا مفهومي على ما يعرفون من معنى المفهوم والمصداق وانما هذا الاشتقاق اشتقاق حقيقي وولادة ذاتية كاشتقاق الولد عن الوالد فان القدرة والعظمة والجود والكرم ليست امورا اعتبارية انتزاعية وانما هي ذوات متأصلة حقيقية كيف وان يا لفعل خلق الله سبحانه ما خلق والمخلوقات آثار لفعله كيف يعقل ان يكون الآثار

اصلا وذات المؤثر مفهوما انتزاعيا اعتباريا ويكون الاثر اقوى من المؤثر وما هو اقرب الى
المبدء لكن اضعف مما هو ابعد منه وكذلك ان الاسماء المشتقة من المصادر وهي اصل لها فاما
ان يكون الاصل والفرع كلاهما اعتباريين او احدهما فان كان الاول فلا يصح لدلالة
الادلة القطعية على ان عالم الاسماء والصفات مقدم على عالم الخلق وشهادة الاعيان
والآثار ان على ان الله سبحانه ربا الاسماء خلق ما خلق فكيف يعقل ان يكون المقدم اعتباريا
والمؤخر ثابتا او ان يكون العلة مفهوما انتزاعيا والمعلول ذاتا حقيقيا وهذا لا
يقول به عاقل فضلا عن فاضل وان كان الثاني فان كان المشتق اعتباريا والمبدء ذاتيا قمع
انزلا يقول به احد باطل فاسد لما ذكرناه انفا وان كان العكس كما يزعمون من ان المصادر
امور اعتبارية فبطلانه اوضح من ان يذكر لان المشتق فرع للمشتق منه وكذا ريب ان الفرع
اضعف تاصلا وتحققا من الاصل فكيف يعقل ان يكون الفرع حقيقيا والاصل اعتباريا
والقول بان المشتق يعتبر فيه الذات دون المبدء باطل والا لكان الذات مبدء للاشتقاق
دون المصدر مع انهم صرحوا من غير خلاف بينهم ان الاسم الفاعل مشتق من المصدر او من
الفعل المشتق من المصدر او من المصدر المشتق من الفعل او من الفعل من دون توسط المصدر
وقالوا ايضا ان المشتق فرع للمبدء وقد دلت الادلة القطعية من العقلية والنقلية ان
اللفظ على طبق المعنى والاسم على وفق المسمى وعالم الالفاظ مطابق لعالم المعاني واحكام
المعاني موافقة لاحكام المباني بلا اختلاف فيها فاذن ما يجري من حكم الاصالة والفرعية
في الالفاظ يجري بعينه في المعاني فكما ان لفظ المشتق فرع للفظ المبدء كذلك معناه لمعنا
وقد اوضحنا هذا المعنى في رسالة منفردة موضوعة لاثبات المناسبة بين اللفظ والمعنى
ثم نقول قد ورد ان رسول الله ﷺ في المعراج عند وصوله الى مقام قاب قوسين او ادنى
راى مقدار رسم الانملة من نور العظمة وان موسى قد تجلى له دون نور العظمة فاضافة النور الى
العظمة هل هي بيانية ام لامية فان كان الثاني فتكون العظمة اصلا للنور المتجلي وهو لما

ظهر ذلك الجبل وخر موسى صعقا وماث بنو اسرائيل وظهر الزلزلة في الارض فاتقول
هل هذا امر اعتباري او حقيقة ذاتية فاخر لنفسك ما يحلو فاذا كان هذا شان الفرع
في الناصل والذوق والتحقق فاظنك بالاصل اي العظمة نفسها وان كان الاول فكذلك
ايضا فان العظمة هي نور التجلي فكيف يعقل ان يغشى على رسول الله ﷺ امر اعتباري او مفهوم
انتزاعي والقول بان ذات الله تجلت بذاتها هو قول الصوفية الملحدين وكلا بل انه زلة
محضة وكفر صرف وقد ركبه انه قيل للصادق ع انك منكر قال لست بمنكر ولكنه ظهر كبرياء الله
في فتوهمت اني منكر هذا معنى الحديث اذا لم احفظ لفظه وهل يقول عاقل ان ظهر الصادق ع
امر اعتباري ومفهوم انتزاعي من ذات الله تبارك وتع وفي دعاء السحر اللهم اني اسالك
من بهائك بابهاه وكل بهائك بهي اللهم اني اسئلك من جلالك باجله وكل جلالك جليل
اللهم اني اسالك من عظمتك باعظمها وكل عظمتك عظيمة اللهم اني اسالك من رحمتك
باوسعها وكل رحمتك واسعة الى اخر الدعاء كلها من هذا القبيل وهل يقول عاقل ان
الامام ع يقسم الله سبحانه وتع بامر اعتباري عدمي ومفهوم انتزاعي عرضي والتكلف
بعض التوجيهات الباردة والمحامل الفاسدة غلط فاسد وقول كاسد ابرد هذا مقال
استقصاء الكلام فيه فاذن ظهر لك ان هذه الاشتقاقات كلها اشتقاقات ذاتية حقيقية
مثل الولادة الظاهرية بعضها مشتق من الاخر كاشتقاق الصوم من الصوء وبعضها مشتق
من الاخر كاشتقاق الشعاع من المشعر وبعضها مشتق من الاخر كاشتقاق الكلم من الجرح وبعضها
مشتق من الاخر كاشتقاق المقيد من المطلق وهكذا سائر انحاء الاشتقاقات والتفريعات
واستخراج المشابيح من المقدمات وكلها ذوات مستخرجة من ذوات وحقايق مفصلة من حقايق
لا انتزاعيات ولا اعتباريات فالقدرة نور الهي مثلا اذا قد سطع من افق الواحدية
واشرق من عالم الاحدية والواحدية والرحمانية وغيرها من سائر المراتب ثم سطع منه نور اخر
مثلا لؤلؤ كما يسطع النور في المرات عن نور الشمس وهذا النور هو المسمى باللطف و

وبالجلال والجمال وعزما في الاسماء ثم تسطع منه نور آخر ظاهره بياض وباطنه حمرة وصفته
صفرة وهيئته خضرة وهكذا كما سنوضح لك ان شاء الله تع ان اقتضى المقام اما سمعت قول امير
المومنين ع انا من محمد ص كالضوء من الضوء وقوله ع ايضا ان الله سبحانه وتعالى خلق العرش من
اربعة انوار نور احمر منه احمرت الحمرة ونور اخضر منه اخضرت الخضرة ونور اصفر منه اصفرت الصفرة
ونور ابيض منه ابيضت وهو ضوء النهار فافهم واما ما ذكرت ان هذه الصفات عين ذاته
المقدسة فعاذ الله ان يكون الامر كذلك فانه سبحانه وتع لا يشتق من شيء ولا يشتق منه شيء بل
هو الواحد الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد ولقد وجد المناسبة
بين المشتق والمشتق منه في هذه الكلمات المباركة فعلى نحو ما شرحناه وفصلناه عند تقريرها
وبيانها فراجعه تقهم فلا حاجة الى الاعادة لضيق المجال وتبليل البال قال سلمه الله تع
الثالث تقييد العظمة باشتقاقها من الكبرياء وتقييدها باشتقاقها من الكينونة و
تقييدها باشتقاقها من الجود وهكذا الى آخر التقييدات هل هي بيانات واقعية عن الها
ليست في الواقع عظمة محصلة الا ما اشتقت من الكبرياء وليست الكبرياء محصلة في نفس الامر
الا مشتقة من الكينونة وهكذا ام هي قيود اخرجتها تخرج بها الاقسام الاخر العظمة و
الكبرياء والكينونة بمعنى ان العظمة مثلا ينقسم الى قسمين منها ما اشتقت من الكبرياء ومنها
المعصوم اجابة دعائه ومنها ما هي غير مشتقة منها وهكذا سائر الصفات المقيدة بالاشتقاق
من الاخرى اقول قد ذكرنا لك ان هذه المراتب حقايق ذاتية انجعلت بجعل تع على هذا
الترتيب وهذا النظم واشتقاق كل واحدة من الاخرى اذ لا يصح ان تكون القدرة المرادة
في هذا الدعاء مشتقة من شيء او يكون المعبر عنه باللطف مشتقا من غير المعبر عنه بالقدرة و
المعبر عنه بالحلم مشتقا من غير المعبر عنه باللطف وهكذا الى اخر الصفات فانها مراتب خلقها
الله سبحانه وتع بجعله وبنسبتها الى نفسه تشريفا لها واجلالا لمقامها كما نسب الكعبة الى نفسه فقال
ببيتي مع تنزهه سبحانه وتع عن المكان وعن ان يحويه شيء والروح المنفوخ في آدم نسبه الى نفسه فقال

ونفخت فيه من روحي وكما خير آنبل المبعوث الى مريم البتول لولادة عيسى سماه روحا
ونسبه الى نفسه فقال وارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا ولا شك ان شيئا من ذرات
الله سبحانه وتع ما نفخ في آدم ولا عيسى ولا حزقيل وانما هو خلق من مخلوقاته شرفه وعظمه ونسبه
الى نفسه تشريفا وتكريما وكما ان القوة والقدرة واللطف والحلم والرافة والرحمة فانها حقايق
مخلوقة خلقها الله سبحانه وتع بفعله واوجدها بفيض فضله ونسبها الى نفسه تشريفا وتكريما
وهذه المراتب انما خلق بعضها من بعض وتكون بعضها من الآخر فليس لكل واحدة منها وجود
الا في مقام اشتقاقها من غاليها وتفرعها عنه فتكون هذه القيود بيانية توضيحية لحجب المعنى
لا قيود اخراجية فان الله عز وجل يعلو عن لسان المخلوق وما منا الا له مقام معلوم وانا
نحن الصافون وانا لنحن المسبحون وكل شيء لا يتجاوز ربوبيته ولا يتعدى حقيقته انما تحد الادوات
انفسها وتشير الآلات الى نظايرها واما مقام الاطلاق اللفظي فمطلق هذه الالفاظ
لهذه المعاني بعضها على بعض آخر فقد يكون اعلى وقد يكون اسفل كما قد يطلق العظمة على ما يطلق
عليه القدرة ويطلق الكبرياء على ما يطلق عليه العظمة وهكذا القول في سائر الاطلاقات
كما سيأتي ان شاء الله تع فمن هذه القيود من حيث الاطلاق اللفظي وشمول الاطلاق لاغلب المعاني
نصح ان تكون اخراجية لتمييز الاطلاق لا التمييز على الاطلاق فافهم قال سلمه الله تع الرابع
ما العظمة والكبرياء والكينونة والايجاد للجود والعز والكرم والرحمة والرافة والحلم
واللطف والقدرة واي شيء مفاهيمها ومرسومها وحدودها وما الفرق بين مفاهيمها
ومناطقها لاستيماب العظمة والكبرياء والجود والكرم والرحمة والرافة واللطف
لغة واصطلاحا بين اهل الشرع وارباب الاسماء اقول اما العظمة قال الفيومي في
مصباح المنير العظمة الكبرياء عظم الشيء عظما وزان تعب وعظامة ايضا بالفتح فهو عظيم
وقال في مجمع البحرين والعظمة الكبرياء والتعظيم التبجيل وعظمه تعظيما وقدره توقيرا
فخمته وقال فيه والعظيم الذي تجاوز قدره وجل عن حدود العقول حتى لا يتصور

الاحاطة بكنهه وقال قيل والعظيم راجع الى كمال الذات والصفات والجليل من اسمائه تع راجع
الى كمال الصفات واما الكبرياء فقد ذكر في المصباح الكبرياء العظمة وفي مجمع البحرين قال
الكبرياء الملك وسمي الملك كبرياء لانه اكبر ما يطلب من امر الدنيا وقيل الكبير راجع الى كمال
الذات واما الكينونة فقد ذكر في المجمع ان الكينونة الحدث والكائنة الحادثة وكونه احدثه
ومنه في وصف الصانع تعالى كان بلا كينونة اى بلا حدث الى زمانه هـ واما الجود فقد ذكر في المصباح
جاد الرجل يجود من باب قال جودا بالضم تكرم وهو جواد والجمع اجواد وجاد بالمال بذله
وجاد بنفسه سمح بها عند الموت قال في المجمع والجواد من اسمائه تع وفي الحديث سئل رجل الحسين ع
وهو في الطواف فقال له اخبرني عن الجواد فقال ع ان لكلامك وجهين فان كنت تسئل
عن المخلوق فان الجواد الذي يؤدي ما افترض عليه والبخيل الذي بخل بما افترض عليه
وان كنت تسئل عن الخالق وهو الجواد ان اعطى وهو الجواد ان منع لانه ان اعطى عبدا اعطاه ما
ليس له وان منع منع ما ليس له ومنه الدعاء انت الجواد الذي لا يبخل هـ اما العز فقد ذكر في
المصباح عز الرجل عزا بالكسر وعزازة بالفتح قوى وعز يعز من باب تعب لغة فهو عزيز وجمعه
اعزة والاسم العزة ويعزز بتقوى وعز الشيء يعز من باب ضرب لم يقدر عليه وفي مجمع البحرين عز
يعز عزا اذا غلب قوله تع فعززنا بثالث اي قوينا وشددنا ظهورهما برسول ثالث والاسم العزة
وهي القوة والغلبة ومنه عزني في الخطاب صار اعز مني الى ان قال والعزيز من اسمائه تعالى
وهو الذي لا يعادله شيء او الغالب الذي لا يغلب وجمع العزيز عزاز مثل كريم كرام
وقوم اعزة واعزاء وعازة اي غالب وفيه الحديث فعاز احدهما صاحبه اي غلبه ومن اسمائه تع
المعز وهو الذي يهب العز لمن يشاء من عباده ويعز علي ان اراك بحال سيئة اي يشتد ويشق
علي وعز علي ان تفعل كذا من باب ضرب كناية عن الانفة عنه والعز بالكسر خلاف الذل وعز
الشيء عزا وعزازة اذا قل ولا يكاد يوجد فهو عزيز واما الكرم قال في المصباح كرم الشيء كرما
نفس وعز فهو كريم والجمع كرام وكرماء والانثى كريمة والجمع كريمات وكرائم وكرائم الاموال

فقابلها

١٧٦

فقابلهما وخيارها الى ان قال ويطلق الكرم على الصفح وكرمته تكريما والاسم التكرمة ولا تجلس على
تكرمته قيل هي الوسادة وهذا التفسير مثال فكل ما يعد لرب المنزل خاصة تكرمة دون باقي اهله
وقال في المجمع في قوله تع انه لقرآن كريم اى حسن مرضي في جنسه وقيل كثير النفع لاشتماله على اصول
العلوم المهمة في المعاش والمعاد والكرم صفة لكل ما يرضى ويحمد ومنه وحجر كريم اى مرضي في جنسه
وبابه وكتاب كريم اى مرضي في معانيه الى ان قال والكريم هو الجامع لانواع الخير والشرف والفضل
ووصف يوسف بانه اجتمع له شرف النبوة والعلم والعدل ورياسة الدنيا والكرم ايثار الغير با
لخير والكرم لا تستعمله العرب الا في المحاسن الكثيرة ولا يقال كريم حتى يظهر منه ذلك والكرم نقيض اللؤم
اما الرحمة فقال في المجمع قوله تع الرحمن الرحيم هما اسمان مشتقان من الرحمة وهي في بني آدم عند
العرب رقة القلب ثم عطفه وفي الله تع عطفه وبره ورزقه واحسانه والرحمن هو ذو الرحمة ولا يو صف
به غير الله بخلاف الرحيم الذي هو عظيم الرحمة واما قول بني حنيفة في مسيلمة رحمن اليمامة وقول
شاعرهم فيه وانت غيث الورى لا زلت رحمانا فمن تعنتهم وكفرهم فلا يعبؤا به وفي المصباح رحمه الله
انالنا رحمته التي وسعت كل شيء ورحمت زيدا رحما بالضم ورحمة ومرحمة اذا رققت وحننت و
الفاعل راحم وفي المبالغة رحيم وجمعه رحماء وفي الحديث انما يرحم الله من عباده واما الرأفة ففي
المجمع قوله تع الرؤف الرحيم الرؤف شديد الرحمة والرأفة ارق من الرحمة ولا تكاد تقع في الكراهة
والرحمة قد تقع في الكراهة للمصلحة والرؤف من اسمائه تع وهو الرحيم بعباده العطوف عليهم بالطافه ومن
وفي الدعاء رؤف بالمؤمنين اى رحيم بهم ومنه الوالد الرؤف واما الحلم ففي المجمع في قوله تع انك لانت
الحليم الرشيد الحليم الذي لم يعاجل بالعقوبة والحلم العقل وضبط النفس عن هيجان الغضب والجمع
احلام وحلوم ومنه قوله تع ام تامرهم احلامهم بهذا وتفسيره بالعقل ليس على الحقيقة لكن فسروه
بذلك لكونه مقتضى العقل والحليم من اسمائه تع وهو الذي لا يستفزه الغضب وحلم يحلم حلما بضمتين
واسكان الثاني للتخفيف اذا صفح وستر فهو حليم وذوي الاحلام والنهى ذوي الاناة والعقول
اما اللطف ففي المجمع قوله تع اللطيف الخبير اللطيف من اسمائه تع وهو الرفيق بعباده الذي يوصل

اليهم ما ينفقون به في الدارين ويهيؤهم ما يتسببون به الى المصالح من حيث لا يعلمون ومن حيث لا يحتسبون ولطف الله بنا من باب طلبه رفق بناء جاء في الحديث ان الله لطيف لعلمه بالشيء اللطيف مثل البعوضة واخفى منها وموضع النشوء منها والعقل والشهوة ونقلها الطعام الى اولادها في المفاوز والاودية والقفار فعلمنا ان خالقها لطيف بلا كيفية واما الكيفية للمخلوق الكيف ولطف الشيء بلطف لطافة من باب ظرف صغر حجمه وموضع الخفاء واللطف في العمل الرفق به واللطف في عرف المتكلمين ما خفي من الطاعة وبعد من المعاصي ولا خفاء في التمكين ولكل بلاغ الاجناء لمشافهة للتكليف كالحجاب من الزنا الى مجلس العلم اما القدرة ففي الجمع وقدر على الشيء من باب ضرب حويت عليه وتمكنت منه والاسم القدرة والفاعل قادر وقادر والشيء مقدور عليه الى قال والقادر من اسمائه تع وهو وان ظهر معناه لكن يحتمل ان يكون بمعنى المقدر قال الله تع فقدرنا فنعم القادرون ومن اسمائه تع المقتدر وهو مفتعل من القدرة والاقتدار بالغ ونعم والقادر والمقتدر اذا وصف الله بهما فلم ارد نفي العجز عنه فيما شاء ويريد ومحال ان يوصف بالقدرة المطلقة غير الله تعالى وان اطلع عليه اولى هذا الذي تلونا عليك شطر من كلام اهل اللغة وهم من نحو هذه الكلمات كلمات اخر لا تسمن ولا تغني من جوع تركنا ذكرها وهذا الذي ذكرنا انما ذكرناه امتثالا لأمر الشارع ومرادهم من هذه المعاني ما يعم الله وغيره على حجة العموم الاطلاقي او الافرادي لا استغراقي ان الصمد عنهم من باب التشكيك وبطل هذا القول مذهب الشيعة من انه كما يجب ان يوحد الله سبحانه وتع عن الشريك مع تع كذا نه كذلك يجب ان يوحد الله سبحانه وتع في صفاته وعباداته وقد اتفق الموحدون من الفرقة المحقة ان مراتب التوحيد ثلثة توحيد الذات وتوحيد الصفات وتوحيد العبادة وزاد بعضهم عنهم المحققين مرتبة اخرى رابعة وهي توحيد الافعال فاذا اشترك معه سبحانه وتع في جنس صفة من الصفات الا ان له تع الفضل عليه من جهة القدم الذاتي والشرف الحقيقي لتحقق التشكيك لو يكن واحدا في الصفات كما اذا كان في الذات كذلك لم يكن واحدا في الذات هذا في الصفة الذاتية واما الفعلية كذلك ايضا لان الفعل علة للمفعول والاثر منقطع عند المؤثر

فلو اتفقا في جهة جامعة لم يكن احدهما اثرا والاخر مؤثرا لاتفاق ذاتيهما في حقيقة رتبة واحدة ولذا قال مولينا امير المؤمنين ع لم يكن بينه وبينها فصل ولا له عليها فضل فيستوي الصانع والمصنوع والشيء والمشاء الحديث وبالجملة لا مجال لي في تفصيل المقال في هذه الاحوال وكشف حقيقة الحال لازالة الاشكال فالاعراض عنه اولى وكتمانه في الصدور احرى واما مفاهيمها ورسومها اللغوية فكما سمعت من كلمات اهل اللغة واما حدودها هي صينة على معرفة حقايق هذه المعاني ودقائقها وكنوناتها واحوالها واطوارها واني لاهل اللغة الظاهرة العامة والوصول الى هذه الدقايق فانهم انما اخذوا ما اخذوا وعرفوا ما عرفوا من كلمات العرب العرباء اهل البوادي وخطبهم واشعارهم وموارد استعمالاتهم وابن هم من معرفة حقايق الاشياء ليعرفوا حدود معاني الالفاظ بحقائقها وذاتياتها نعم علمهم الله سبحانه لقوله عز وجل وعلم الانسان ما لم يعلم بعض وجوه اللغة العربية وهو جزء من سبعين جزء التوقف معاشهم ومعادهم عليه وجعل ما سوى ذلك من الوجوه وحقايق اللغات ودقايق المعاني والذوات مستودعة في قلوب احبائه واصفيائه وامنائه وهو قول مولينا الصادق ع اني لاتكلم بكلمة واريد منها احد سبعين وجها لي كل منها المخرج وقد تشح من تلك القلوب الطيبة والصدور المنيرة الى قلوب الشاذين باذانهم الناهجين منهجهم الذي نهجهم العلم على حقيقة الايمان فيستلينون من اخاديمهم ما استوعر على غيرهم ويأنسون بما استوحش منه المكذبون واباه المسرفون اولئك اتباع العلماء حقا فعلماؤهم واتباعهم خرس عمت في دولة الباطل وسبحق الله الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين ولو اردنا ان نشرح شيئا من ذلك الحد وعلى ما دللنا عليه دليل الحكمة لقال طائفة انه مجنون وقال اخرى انه مبتدع ملعون لا انا اتى بما لو هلة اللغويون قال الله تع بقوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ولم يعرفوا ان القوم لميوا مخيرين بالعوام والجهال وكل باصحاب الفيل والقال بل هم واولئك كالحمار الاباد لهم لسان حبر بهم في الدليل والاستدلال ولكن هذا هو الداء العضال فلنكون عنه اولى في هذا الزمان الذي يعرف المقال

بالرجال ولا تعرفوا الرجال بالمقال كما قال امير المؤمنين على المفضال على اخيه وعليه وزوجته
وبنيه سلام الله بالغدو والآصال واما الفرق بين مفاهيمها ومناطيقها فالظاهر انه سهو
قلم جنابه فان الفرق بين المفهوم والمنطوق هو الفرق بين الدلالة الالتزامية والدلالة
والمطابقية فان المنطوق هو المعنى الذي يفهم في محل النطق وهو ينقسم الى المطابقة وتضمن والمفهوم
هو الذي يفهم لا في محل النطق وهو ينقسم الى فحوى الخطاب ولحن الخطاب ودلالة التنبيه ودلالة
الاقتضاء ودلالة الاشارة ودلالة الخطاب واما لها فانما هو مرسوم في محله الا انهم اذا
اطلقوا المفهوم يريدون به مفهوم المخالفة وهي المفاهيم العشرة المشهورة المذكورة على الستة
اهل الاصول وهذه الاحوال لا دخل لها كثيرا في هذا السؤال لان هذه الصفات ان كانت
ذاتية فلا معنى لثبوت التضمن والالتزام فان الاول لا يستلزم التركيب والثاني يستلزم التنبيه
المستلزم للتركيب لذلك التنبيه لجاز ان يلزم كل شيء كل شيء هف بل دلالة المطابقة فانها
تستلزم الافتقار الدال على الحادث الممتنع على الأزل وان كانت معللة فلوازمها لا تنتهي و
دلالة لانها تخرج عن حد الاحصاء فلا تنعها الدفاتر اذ جميع العلوم والاحوال والاحكام والاقطار
والافوال والحركات والسكنات كلها من لوازم هذه الصفات اذ بها تندفع حرج الكائنات
وعنها تنشق الموجودات وكل علم شعشعة من شعشعاتها بجهة من الجهات فافهم فقد اسمعناك الغريب
الوفاء على وجهات سدرة المنتهى الكائنة في خطة القدس التي هي ماوى اهل الوداد والانس
وانما المراد سؤال الفرق بين مفاهيمها ومصاديقها كما اشتهر بين القوم من الفرق بين مفاهيم
صفات الله ومصاديقها ويقولون ان مفاهيم الصفات فيها تعدد واما المصاديق فلا تعدد
فيها ومرادهم بالمفهوم ما ينتزع عن الذهن وينتقش فيه ومرادهم بالمفهوم المصداق ما يصدق عليه
ذلك المفهوم في الخارج مثلا قالوا ان زيدا قائم معناه ان صح ان فان مفهوم زيد غير مفهوم
القائم واما المصداق فيتحد في الخارج اذ لا تغاير بين زيد والقائم في الخارج كتغاير مفهوميهما
في الذهن وكذلك العلم والقدرة والسمع والبصر والعظمة والكبرياء والجلال والجمال وغيرها من

صفات

صفات الكمال كلها متحدة في المصداق فان مصداقها ذات الله وهو واحد ومفهومها المعاني المتعددة
ولما كان المفهوم امرا اعتباريا في الذهن فتعدده وتغايره لا يقدح في وحدة الذات وبساطتها
ويرد عليهم ان ما في الذهن الذي سموه مفهوما هل يطابق شيئا في الخارج ام يخالف فان كان الثاني
يلزم ان يصح ان يكون كل شيء مفهوما لكل شيء ويصدق كلما في الذهن على كل ما في الخارج فيلزم
هذا فقد صادم الضروري وزاحم البديهي وانكر الوجدان والعيان فلا يصح ان ينتزع البرودة من
النار والحرارة من الماء بالضرورة وان كان الاول فتعدد المفهوم يستلزم تعدد المصداق
اذ لم تحقق المطابقة بدون هذه الملازمة مثلا اذا انتقش في الذهن مفهوم القائم ثم انتقش فيه
مفهوم زيد مجردا عن الصفة فلا يخلو ان ينتزع من الخارج من حيث انه زيد مفهوم القائم ومن
حيث انه قائم مفهوم زيد فلا يصح ابدا لبطلان التقدح لو نظر الى زيد من حيث اتصافه بالقيام
فانتزع منه مفهوم القائم ثم نظر الى زيد بلحاظ اعتبار تطرء عن اقترانه بالصفة فانتزع مفهوم زيد
فلا شك ان هناك جهتان في الخارج هنا ما شاء انتزاع المفهومين المتعددين وان اقترنتا بجهتان
في الخارج بحيث لا يمكن انفكاكهما فان اقتران الشيئين لا يستلزم وحدتهما مثلا اذا كان جسم اسود
مربع خشن فحكم الذهن بانفكاك الجهة سواده في الخارج فينتزع عنه مفهوم السواد ثم ينظر اليه
من جهة الجسمية مع قطع النظر عن سائر الصفات فينتزع عنه مفهوم الجسم ثم ينظر اليه من جهة التربيع
مجردا عن غيره فينتزع عنه مفهومه وهكذا في غيره من الصفات الموجودة في الجسم فينتزع عنه بتلك
الجهات المتعددة المختلفة مفهومات كثيرة قال في الحق الظاهر ان هذه المفهومات العديدة لمصداق
واحد وهذا النظر هو نظر العوام فاذا تأملت في الامر وجدت ان مصاديق هذه المفاهيم ايضا مختلفة
فان السواد والتربيع والجسمية والثقل كلها امور خارجية موجودة في الخارج بحسب الواقع والحقيقة
الا ان الحس لضيق عالمه لا يميز بينها بخلاف النفس فانها تميزها وتفرقها وتجعل كل شيء في مكانه فيظن
الجاهل الامر ان المفاهيم المتعددة لمصداق واحد ولو كان كذلك لما انتزع النفس المثلث من الجسم المربع
والعكس وكذا بالجسمية في الروح وهكذا ووهم ان شاء الانتزاع موجود معناه ما ذكرنا من ان النفس

للفتا الى الله بجهة فتنقش صورتها في مراة ادراكها كما في المراة والمقابل حرفا بحرف واما ان يمشا الانتزاع
امر آخر والذي في الذهن امر اخر غير مطابق ولا موافق فكلام سوفسطائي لا ينبغي الالتفات
اليه ولا التركون عليه وهو معنى كونه ممتنعا لان الانتزاع الذي لا يعقل فانه لخارج لا يدخل
في الذهن بالصورة وانما الذي يدخل فيه وينتزع عن الخارج صورة المقابلة في الذهن لا غير ذلك
ولذا اشتهر عندهم ان العلم هو الصون الحاصل من الشيء عند العقل فتم فقد اشبعنا الكلام في هذه
المسئلة في كثير من مباحثنا واجوبتنا للمسائل وبينا ان المفهوم صفة للمصداق ومطابق له من حيث
انه كذلك فان كان التعدد في المفهوم ففي المصداق كذلك لان صفته ودليله وان كان الاتحاد في
المفهوم ففي المصداق ايضا كذلك لما ذكرناه واما صفات الله سبحانه وتع الذاتية فلا تعدد فيها لا مفهوما
ولا مصداقا ولا اعتبارا ولا فرضا وهذه التعددات انما هو باعتبار الظهورات الفعلية واثبات
الكمال للذات على حد ما قاله مولينا الباقر وان الجملة لتزعم ان لله زيادتين لما رأيتهما كمالا
لما اتصف بهما وكذلك نحن لما رأينا العلم كمالا والقدرة كمالا وكذا السمع والبصر رأينا
اضدادها نقصا اثبتنا له اشرف الضدين واحسن النقيضين ولا نعني عند الاثبات الا هذه المعاني
المعروفة عندنا والمعلومة لدينا مثلا اذا قلنا ان الله عالم في ذاته وان العلم هو عين ذاته تع
بلا فرض المغايرة فلا يصح ان نقول انه بمعنى الانكشاف وحصول المعلوم عند العالم او الصون الحاصل
للشيء عند العقل وحصول الصون في الذهن او انتقاش الذهن بالصورة او صفة يوجب لمحلها
تميزا لا يحتمل النقيض وامثالها من المعاني فلو كان الامر كذلك لزم ادراك الذات المجرد على نحو الانكشاف
العلم هو الذات وادراكه لها وقد تقدم في صدر الكلام على ان ذاته سبحانه وتع كما لا تدرك
ولا تعلم ولا يحاط بها علما وعند الوجوه التي الصوم وقد خاب من حمل لها وكذلك القول في القدرة
الذاتية والسمع والبصر الذاتيين فكيف يعقل ان يكون لكل منها مفهوم غير الآخر ولا نعني بالادراك
الا انتزاع المفهوم فكيف يعقل انتزاع المفهوم عن شيء لا يعرف ولا يعلم كيف هو في سره ولا علانيته
وهذه الالفاظ اذا اطلقها على الذات المجردة كلها بمعنى واحد بلا اختلاف ولا تعدد ولا مغايرة في وجه

مر الوجه

من الوجوه وذلك المعنى ربما يتم مجهول الكنه والكيفية عن دام معرفته فقد كفر كفر الجاهلية الاولى كما عبر
عنه رسول الله خير البرية نعم هذه الالفاظ اذا نظرت الى مدلولاتها اللغوية نرى لها مفاهيم متعددة
باعتبار الظهورات والآثار الفعلية واما باعتبار الذات وهي احدية الذات واحدية المعنى واحدية
الحقيقة فافهم ثبتنا الله بالقول الثابت وهدانا الله واياك الى صراط المستقيم فان هذا هو التوحيد الذي
عليه الائمة المصطفون والعلماء الراسخون سلام الله عليهم ما دامت السموات والارضون واما
مفاهيم هذه الصفات المذكورة في هذه الفقرات فالذي استنبطناه من ائمتنا السادات عليهم السلام
من رب البريات نذكر شيء منها بالتلويح والاشارة في طي العبارات فنقول اما العظمة فهي عبارة
عن ظهور الله سبحانه وتع بالجهة العلوية في عالم الشهادة والكبرياء هو الظهور بالجهة والآلاء
في عالم الغيب والكينونة هي الظهور بجوامع الصفات العامة والخاصة والمطلقة والمقيدة في المقامات
التفصيلية والمظاهر الالهية الشخصية وحضرة الاسماء والصفات ومجمع الكمالات والشؤنات عما يليق
او يتنزه عنه من صفات الممكنات وهي مظهر اسم الله الاعظم ومقام الجامعية الكبرى والقرآن العظيم
والكتاب المسطور في رق منشور والجود هو الظهور بالعطاء من غير استحقاق ولا لاجل شيء وعوض ولو
طلبا للثناء والمدح والتعظيم والاكرام وهو مظهر اسم الجواد ومحل ظهور اسمه الوهاب الذي يظهر
بها بدايات الباسطة بالاعطاء والافاضة وهناك محل ظهور اربعة عشر قضية البائنة النابئة في
اجنة اللاهوت حجاب العزة والجبروت مالكة ازمة الملك والملكوت والعز هو الظهور بالجهة والقهر من
والسلطنة والاستيلاء والقدرة والغلبة وزوال الاشياء واضمحلالها وهلاكها ودثورها وبوارها
وهو مظهر اسم يفتح الحقيقة والرسم وينادي لمن الملك اليوم لله الواحد القهار العزيز الجبار وهو ذات
دائم وصون متصل قائم بظهر تمام الظهور لاهل الغيوب عند نفخ الصور وبتجلي آثاره بحقيقة الطوائف
اربعمائة سنة هي مدة ما بين التجلين والواسطة بين التشاين والافضل اهل الوصال والكمال يجري هذا
المقال لم يزل ولا يزال وهم في كل آن آيد كالك وانحلال واحداث بقوله يفعل ما يشاء فيكون بواسع المقال
وهو قوله عز وجل اهيئنا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد فافهم والكرم هو الظهور بمبادي

الصفات الكمالية التفصيلية وظهور اوائل الكمالات الجلالية والجمالية وهو الجامع لجامع محاسن
الصفات والرحمة هي الظهور بالعطاء واجابة المضطرين على السواء وهي ضمان رحمة العدل ورحمة الفضل
فالاولى هو ان يعطي كل ذي خلق خلقه ويهوي الى كل مخلوق رزقه وبها ادخل اهل النار النار وحكم با
الشقاوة للاشرار وانزل العذاب على الكفار واحدث النقمة للفجار واوجد الاعراض والامراض وفساد
الطبايع وغلاء الاسعار واظهر خبث الصفائر والسرائر وفساد الاشجار والثمار وغيرها من المنافرات
والكدورات الجارية في العالم بمجمع الاكوار والادوار وتسمى هذه الرحمة رحمة العدل وبها
استوى الرحمن على العرش وسلطه على الفرش واخرج ادم من الجنة وفضل قابيل بابيل للحسد والحمية
والثانية رحمة الفضل وهي ان يعطي من غير استحقاق مع ما عليه من قابلية الاعطاء والانفاق وهو
قوله تعالى ويعطي كل ذي فضل فضله وبها ادخل الله اهل الجنة الجنة واوصلهم المقامات العلية وعلاهم
الدرجات السنية وجعلهم خير البرية وبها احدث الطيبات والحاء للملائمات والمناسبات وقلايم التبايع
والاتوان واحدث كل جزء ونور ورشد في اطوار الكائنات وهي رحمة الرحيم والفضل العظيم
والمن الجسيم والاياد الجزيلة والعطايا الجميلة وحاملها النور القديم الذي هو في ام الكتاب
لدى الله لعلي حكيم والحامل والمحمول وسائر الاواخر مقرون بحد جلال عز الله منحلة دون سطوع
نور حكم الله والله من ورائهم محيط والرافة هي الظهور برحمة الفضل التي مضمن شرحها انفا ولنا
قالوا ان الرافة ارق من الرحمة اذ معناها الابكاء يقع في المكروه ولو للمصلحة بخلاف الرحمة والحلم هو الظهور
بالصفح والستر والمسامحة عند عظائم الجرم وكبائر الفواحش وبه ابقى الله سبحانه العالم واجرى حكم
نظام بني آدم في جمع العوالم وجمع الاضداد بين الالف والف وهو قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بما
كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة الاية واللطف هو الظهور بالمحبة الاولية التي بها اوجد ما اوجد
وخلق ما خلق واعطى ما اعطى وادرعها في مستجنات سرائر بواطن الاشياء منها تناسب وتلائم
وتوالف واجتمعت والكلام هنا طويل والمجال للشرح عزيز انما نعاني قليلا والله يقول الحق وهو
يهدي السبيل والقدرة هي الظهور بالالوهية وهي وان كانت في عالم الظهور في حجاب الواحدية الا

انها

انها في الحقيقة جامعة لاطوار حجبات الاحدية والواحدية والرحمانية والملكية وهي محل الاسم الاعظم
الاعظم الاعظم ومقام الذكر الاجل الاعلى الاعلى الاعلى ولهذا ومقام انقطع عند الكلام
فعلى من يفهم الكلام السلام وهذا الذي سمعت شطر من مفاهيمها الحقيقية الشرعية واما مصاديقها
فالعظمة للظاهر في عالم الملكوت والكبرياء للظاهر في عالم الجبروت والكبونة للظاهر في عالم الفؤاد
وباب المزيد وهو عالم اللاهوت والجود للظاهر في محل الكلمة الالهية والغنى للظاهر في محل الحروف
العالمات والكرم للظاهر في محل الالف الغير المعطوفة النفس الرحماني الاولى والرحمة للظاهر
لمحل النقطة الحقيقية التي علمتها مايد من كلام الله في قوله تع كن فيكون والرافة للظاهر في مقام التشخص
المتراكم والحلم للظاهر في مقام الحجاب المزجي الستر المستتر واللطف للظاهر في الزجاج المنار من شجر
المجر مجر الامكان ومجر الكرم والامتنان ومجر الجود والاحسان فافهم لها الانسان والقدرة
للظاهر في النقطة الاولية الازلية والابدية والستر المستتر البر والستر المنبع بالستر وهذه
المذكورات هي المصاديق لتلك المناطيق فافهم لها الصديق بالفهم الدقيق والفكر العميق فتفيد
او ردت منها دواء ما ورده غيرك من اهل التحقيق فاشعر علما صافيا هناك الله تع ولهذا الكلام
وجوه ومعان والطوار اخر ركنها خوف من الاشرار وحفظا للاسرار عن تناول الفجار وامتثالا
لقوله العزيز الجبار ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما فاذا فرقوهم منها واكسوهم وقلوا
قولا لهم قولا معروفا فنعم بالمشافهة نرفع الصافر بقطع التجرد بالشفير واما الفرق بين العظمة و
الكبرياء والجود والكرم فاعلم ان هذه الالفاظ قد يطلق بعضها على بعض عند الافتراق واذا تري
اهل اللغة قد فسروا العظمة بالكبرياء والكبرياء بالعظمة واذا اجتمعت فقيل عظمة وكبرياء او جود وكرم
او لطف ورافة ورحمة فقد فرقوا بينهما والفرق كما ذكرناه وفصلناه الا ان العظمة والكبرياء تختلف
الحالات لهما في المقامات عند الفرق ففي مقام فضل الكبرياء على العظمة كما في هذا الدعاء وفي مقام
فضل العظمة على الكبرياء كما في ادعية كثيرة وروايات متظافرة وقد ذكرنا لك سابقا ان المراد
في تفسير الكبرياء وقد ورد في مقامين الا ان تحصيل المعنى الحقيقي لكل منهما مشكل جدا لتشابه الاشعاب

وتكافوا الاطلاقين فقد وصف الله سبحانه وتعالى في كتابه العلي مرة بالعظيم ومرة بالكبير فقال
وهو العلي العظيم وان الله هو العلي الكبير وان كان ترجح الكبرياء في المعنى لخفيف بكونها اسفل من
العظمة الخ من حيث ان الله سبحانه هو العالم واما ما سئلت ايدك الله تعالى عن وجه الفرق بين معاني
هذه الصفات عند اهل الشرع وارباب الاسماء واهل اللغة فاعلم ان ما ذكره اهل اللغة في معناها
فقد ذكرنا لك شطرا منه واما اهل الشرع فقد ذكرت لك ما عرفته من كلامهم في شرح خطابانهم
ولعمري ليست مسئلة مشتهرة بقرها العامة بل انما هي مكنونة مستترة تطلع عليها الافئدة واما
ارباب الاسماء الاخذون عن اهل البيئة والمتفطنون البهم والممسكون بعروة مجتمعهم وولايتهم فهم
لا يخالفون ما ذكرناه وبيناه واما غالبة اهل الحروف والاوفاق والاعداد والجفر وغيرهم فلم يحجروا في
الآن كتبهم ومصنفاتهم حتى ابين لك ما قالوا واشرح لك ما ذكروا ولا اظن انهم تعرضوا للبيان في معاني
هذه الصفات على التفصيل الا انه ربما يفهم ذلك في طي عباراتهم ولحن خطاباتهم ولتعرفتهم في
لحن القول والله ولي التوفيق ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم قال سلمه الله تع الخامس لما
كانت العظمة والكبرياء والقدرة وغيرها من الصفات ممن لا ترتفع وتقدس فلا يخلو اما ان يمكن
التفرقة بينها او لا فان امكنت فالتفرقة بينها هي عين التفرقة بين ذات الله تع شانه وعظم سلطانه
وما هو عينها وهو باطل قطعا كما دلت عليه الحجج القاطعة والبراهين الساطعة وان لم يمكن فالقدرة
المسلمة ان المشتق غير المشتق منه مهملة لا معنى لها وتقييد كل واحدة من هذه الصفات بالاشتقاق
لا يظهر لها فائدة اصلا الخامس لو كان الاشتقاق والمشتق هو انقطاع الفرع عن الاصل كما هو مصرح
في غير واحد من عباراتكم في الرسائل وغيرها المسائل وكانت تلك الصفات هي عين الذات المقدسة
كما هو مقتضى المقدمة الاولى فلا معنى لاشتقاق احدها عن الاخرى وكيف تتم لو كان كذلك يلزم ان تكون
الذات المقدسة الواحدة البسيطة منشأ للقطع والانقطاع وايضا يلزم ان تكون الذات المقدسة هي
الاصل والفرع اللذين هما عينها وهذا باطل بالضرورة وبتقرير آخر لو كان الامر كذلك فالقاطع والمقطوع
هي انما هي الذات المقدسة بمقتضى الخطاب والمقدمة المسلمة فيلزم ان يكون الذات الالهية هي فاعلة ومنفعلة

بقيتها وهف فكيف يصح اشتقاق العظمة عن الكبرياء والكبرياء عن الكبونية والكبونية عن الجود وهكذا
الى آخرها اقول قد علم جواب هذين الاعتراضين مما سبق في المقدمة السابعة والثامنة اللتين ذكرناهما
وضمناهما بالمقدمات الستة التي ذكرها لجنابك من ان هذا الاشتقاق والانقطاع ليس في الصفات الذاتية
حتى يلزم ما ذكرتم من وجوه القبائح والمفاسد وانما هو في الصفات الفعلية وهذه الصفات المذكورة
وهذه الفقرات قد بينا لهم ان الصفات الفعلية وقد ثبت انها حادثة والحادث يجري عليه الانقطاع
والاشتقاق والاجتماع والافتراق والمشتقية والارتباط وغيرها من الصفات الحادثات فلا اشكال من
وجه من الوجوه وهذا ظاهر معلوم ان شاء الله قال سلمه الله تع السابع اذا كان الاسم مشتقا من العظمة
والعظمة من الكبرياء والكبرياء من الكبونية والكبونية من الجود والجود من العز والعز من الكرم والكرم
من الرحمة والرحمة من الرأفة والرأفة من الحلم والحلم من اللطف واللطف من القدرة فكان الاسم
الواحد المشتق فرعا منقطعا عن اصول متعددة منكثرة هي العظمة والكبرياء والكبونية والجود والعز
والكرم والرحمة والرأفة والحلم واللطف والقدرة على ما تقتضيه المقدمة السادسة ولا معنى
لمنكثرة الاصول حيث فرد الفرع اقول انما يلزم ما ذكرتم اذا كان الفرع منقطعا عن اصول منكثرة
بلا وساطة وترتيب كما اذا كان ولد واحد تفاوتت عليه آباء كثيرة بلا توسط بعضها عن بعض
كما زعم الذين قالوا ان المصدر اصل في الاشتقاق وان الفعل فرع مشتق من المصدر كما هو مذهب
البصريين وقالوا في كتب ان له ثلاثة مصادر كتبا وكتابة وكتابا قلنا ان الفعل اذا كان مشتقا
من المصدر كيف يعقل اعتبار اصول متعددة على فرع واحد الا ان يقولوا ان هذه المصادر بعضها
مشتق عن بعض والفعل مشتق عن المشتق الاخير وهو غير ظاهر من كلامهم كما يظهر من تتبع كلمات اهل
اللغة والتزام صحة ذلك في عالم الالفاظ دون المعاني يبطله اثبات المناسبة بين الالفاظ والمعاني
وان المباني على لحق المعاني حرفا بحرف كما اوضحناه في رسالة مفردة موضوعة لهذا البحث الشريف
وبالجملة فالاعتراض على اي حال ساقط في هذا النوع من الاشتقاق فان الاسم مثلا ليس مشتقا من العظمة
والكبرياء وسائر الصفات على الاجتماع دون الترتيب بل انما هو مشتق من الكبرياء بواسطة العظمة

ومشتق عن الكينونة بواسطة الكبرياء وهكذا الى اخر الصفات كما تقول ان صاحب الزمان عجل الله فرجه وفرجنا به وعليه وعلى آبائه السلام في الظاهر مولد ومشتق عن مولنا الحسن العسكري وهو مشتق عن علي الهادي وهو مشتق عن محمد الجواد وهو مشتق عن علي الرضا وهو مشتق عن موسى الكاظم وهو مشتق عن جعفر الصادق وهو مشتق عن محمد الباقر وهو مشتق عن علي السجاد وهو مشتق عن الحسين الشهيد وهو مشتق عن فاطمة وابيها المؤمنين وهما مشتقان عن رسول الله فالكل عن رسول الله بالوسائط وهذا غرضنا ولا ينكره العقل والنقل والعرف واللغة الا ترى اهل الصرف قالوا ان الفعل الماضي مشتق من المصدر والفعل المضارع من الفعل الماضي وفعل الامر من الفعل المضارع وهذا واضح ظاهر ان شاء الله تع قال سلمه الله تعالى الثامن ان بعض هذه الصفات كالعزة والعظمة والكبرياء والكينونة مشتقة من الكرم والرافة والرحمة لابد ان تكون متاخرة عنها للمقدمة الخامسة فيلزم تقدم الفعل على الذات اللازم تقدم صفة احد الشيئين على صفة الآخر تقدم احدهما على الآخر اذا كان صفة الآخر عين ذاته فتقدم صفة الفعل على صفة الذات يلزم تقدم الفعل على الذات هف وايضا يلزم ان يكون الصفات الفعلية اصلا مقدما والصفات الذاتية فرعا متاخرا للمقدمة الرابعة وكيف يصح ذلك مع ان الذات هو الاصل المتقدم والفعل هو الفرع المتاخر وهكذا صفاتهما فان النسبة بين الموصوفين هي النسبة بين الصفتين وايضا لابد ان الصفات الفعلية مورد الايجاب والسلب بخلاف الصفات الذاتية فلا يكون ما هو مورد السلب اصلا لما يرد عليه السلب عليه اصلا لخاصة السلب وما هو مورد دائما هو الموجود ومورد الوجود فقط التاسع لو اشتق الصفات الذاتية من الفعلية يجري عليه النفي والسلب اللازم سريان ما هو من لوازم الاصل في الفرع وطريان السلب في الصفات الذاتية هو عين طريانه في ذات الخالق وهذا باطل بالضرورة العاشر لو اشتق احد الصفات الذاتية كالعظمة والكبرياء والعزة والقوة ونحوها من الصفات الذاتية الاخر كالقدرة مثلا لزم ان يكون بعض الصفات الذاتية غير الصفة الذاتية الاخرى على المقدمة الثالثة والا لبطلت المقدمة ولا قائل في الاشتقاق ولا في بطلانها على حدة

وعلى هذا يلزم ان يكون الذات المقدسة غير ذاتها وهذا صريح البطلان الحادي عشر يلزم ايضا في صورة اشتقاق بعض الذاتية عن بعضها ان يكون الصفة الذاتية غير الذات المقدسة وعينها بناء على الاولى والثانية وهف الثاني عشر لو اشتق الصفات الذاتية كالعظمة والعزة عن الفعلية كالجود والكرم لزم اشتقاق الذات المقدسة مع شائبة عن الصفات الفعلية لكون الذاتية عين الذات وكلما اشتق عن شيء لا اشتق ما هو عينها عنه وهف الثالث عشر يلزم عند الاشتقاق تقدم الشيء على نفسه اعني تقدم ذات المقدسة على ذاته وهذا باطل وبيانه اذا اشتق بعض الصفات الذاتية عن بعضها لكان المشتق منه مقدما على المشتق وكل شك ان الصفات الذاتية كلها هي عينها فاذا تقدم بعض الذاتية على بعضها بالاشتقاق لتقدم ما هو عينها على ما هو عينها وهذا هو تقدم الشيء على نفسه كالا يخفى اقول هذه الابحاث والاعتراضات كلها امارة على فرض ان هذه الصفات المشتق بعضها عن بعض هي الصفات الذاتية او ان بعضها ذاتية وبعضها فعلية واما على ما بيناه واوضحناه من انها كلها صفات فعلية والذات عن ذلك كله بمعزل فالاغراض ساقطة عن اصلها فراجع ما ذكرناه وتفهم ولا يحتاج الى تطويل المقال في هذا المجال والله المستعان في كل الاحوال قال سلمه الله تع الرابع عشر الاشتقاق وكيف ولم ومتى واني اقول لنا في هذه المسئلة تحقيقات شريفة ونكت لطيفة ودقيقة انيقة فاخفى الاعلى الافلين ولم يخطها الا الاشرفين من الموحدين المحققين ولعمري ان بها ينكشف اسرار التوحيد والتبتل والولايات وكيفية تكوين كينونات الخلق اجمعين ولا يسعنا الان تفصيل القول فيها لضيق المجال وتبلبل البال وتصادم الاغراض المانعة عن استقامة الحال ولكن لما كان لكل سؤال جواب فلابد من الاشارة اليها ولو بمجرد المقال فنقول ان هذا السؤال يشتمل على خمسة مطالب الاول في بيان حقيقة الاشتقاق والثاني في بيان كيفيته والثالث في علة وجوده ومحققه والرابع في بيان وقت وجوده والخامس في تحقيق مكان تحققه وبروزه وظهوره اما الاول فاعلم ان الاشتقاق عبارة عن اقتطاع فرع عن اصل يكون ذلك الاصل المشتق منه ظاهرا في الفرع المشتق اما بسخ مادته او بقشره وشاكلته

اوبطهور والفاء شجره ومثاله واشعته ونوره وهو على فنهين لفظي ومعنوي واللفظي على فنهين
بل ثلثة اقسام الاول ما يكون المشتق منه ظاهرا في المشتق بمادته وهو الافعال الستة المشتقة
من الفعل الماضي المشتق عن الفعل المطلق مجردا عن جميع الحدود والقيود المشتق عن نفسه بنفسه على حد
ما قاله مولانا الصادق خلق الاشياء بالمشية وخلق المشية بنفسها فتكون الافعال المشتقة سبعة
الماضي والمضارع والامر والنهي والجحد والنفي والاستفهام والفعل المشتق منه هو بنفسه ظاهر
في هذه المواد السبعة ظهور النار في النتراج المتعددة كما قال امير المؤمنين ع انا من محمد كالضوء من الضوء
والنار في النتراجين واحد كالولد وولد الولد فهم فانه ذيقي والثاني ما يكون المشتق منه ظاهرا في
المشتق بقشره وشانه وهو اسم الفاعل والمفعول وصيغ المبالغة المشتقة من المصدر فان المصدر
اصل ظاهر في هذه الفروع بقشره وشانه فان مادة اسم المفعول ليست هي عين المصدر بمادته الحقيقية
ولا من شعاعه وانما هو قشره وشانه وانجماده في طور تنزله كاشتقاق القشر اللبن فان القشر لا
يلحق اللبن البتة كما ان اسم المفعول لا يلحق المصدر وكما ان القول في اسم الفاعل فانه وان كان في ظهور
الذات الآتي هذا الظهور نور من المصدر ملتشعب عنه اشعاب الوجه والدماغ عن القلب كما حققنا
في كثير من مباحثنا ورسائلنا لا سيما في شرح الخطبة الطنجية الثالث المصدر المشتق من الفعل
على ما هو الحق عند اهل الحق فان الفعل ظاهر في المصدر بشعاعه ونوره لا بمادته ومادته لان المصدر
اول اثر يتعلق به فعل المؤثر ولذا كان هو المفعول المطلق ولا يعقل ان يكون المفعول والفعل
من سنخ واحد وحقيقة واحدة لان المفعول اثر الفعل ومعلقه ولا يمكن ان يكون الاثر عين
المؤثر والا لم يكن اثرا هف ولذا يقع معمولا للفعل ومتاثرا منه ولا يصح ان يكون عاملا فيه
ولا ريب ان العامل اصل للمعمول وان الاثر شعاع المؤثر فاشتقاق المصدر عن الفعل اشتقاق
الشعاع عن المنير واشتقاق الصورة في المرآة عن المقابل ولذا يقع تاكيدا له فان التاكيد ظهور المؤكد
كما ان الصورة في المرآت ظهور المقابل وانكبابه على هيكله وصورته لا فرق بينهما وبينه في التعريف
والتعرف والمعرفة الا انها اثره وشجره وصفته والدليل عليه فانك تقول اضرب ضربا في قوة قولك

اضرب اضرب فالثاني شعاع للاول وهو الامر المفعولي عندنا كما قال عز وجل وكان امر الله مفعولا
والاول هو الاصل المنير وهو الامر المفعولي وحكم الالفاظ على طبق حكم المعاني بلا فرق ولا اختلاف
وقد اعرضنا عن ذكر ادلة ما ذكرناه وبراهينه من العطل والنقل لضيق المجال وضعف الحال وتسليل البال
فلا تقابل ما ذكرناه بالانكار لكونه مخالفا لما ذكره اهل النحو واهل الصرف بل ما ذكرناه هو الموافق
لائمة اهل الحق والمعنوي ايضا ينقسم الى هذه الاقسام فالاول مثل ظهور الفعل في الحوادث
والارادة والقدر والقضاء والامضاء والاذن والاجل والكتاب وهذه كلمات اشتقت من الفعل
الكلي وتحت كل منها وجوه مشتقة منها اشتقاق اسم الفعل وتسمى تلك الوجوه رؤسا وهي بعدد المخلوق
في كل سلسلة من السلاسل العرضية وظهور الحقيقة المحمدية في الاطوار الاربعة عشر وان كان
بتوسط بعضها عن بعض كما قال تعالى ذرية بعضها من بعض وفي الزيارة الجامعة واشهد ان ارواحكم
ونوركم وطينتكم واحدة طابت وطهرت بعضها من بعض وظهور الاجناس في انواعها والانواع
في اصنافها والاصناف في اشخاصها فالاشخاص مشتقة عن الاصناف والاصناف عن الانواع
والانواع عن الاجناس وكذلك ظهور الوالد في الاولاد وهكذا اشباهها وامثالها في اطوار
الايجاد والانوجاد والثاني ظهور الفعل في المفعولات والمشية في المشاءات والاقوار في الاقوار
والذوات في الاشباح وظهور الاشخاص في اثارها من قيامها وقعودها واكلها وشربها ونومها
ويقظتها وسائر اطوارها تمامها وعمامها وابيضها واسودها وفي احاطتها وهذه كلها مشتقة منها اشتقاق
الشعاع من المنير والثالث ظهور المفعول المطلق سبب الوجود المقيد في اطوار الوجودات المقيدة
مثل ظهور الفؤاد في العقل والعقل في النفس والنفس في الطبيعة والطبيعة في المادة والمادة في المثال
والمثال في جسم الكل وهو في العرش وهو في الكرسي وهو في فلك الشمس والشمس في الزحل والقمر
وهي ايضا في المشتري وعطارد وهي ايضا في المريخ والزهرة والعلويات في النار وهي في الهواء والهواء
في الماء والماء في التراب وهذه الاربعة الامهات يقبلها غير العلويات الاباء في الجماد والنبات
وفي الحيوان والانسان واشتقاق هذه الاربعة قسم رابع من انحاء الاشتقاق وهو اشتقاق اللب

من الشئ من قولهم وانا من حسين ولما كان هذا الاشتقاق صوريا لا حقيقيا لم نعده منها مستقلا
وانما هو داخل تحت الاقسام المذكورة وما عدا هذه الاربعة كل منها قابل مشتق من غالبه اشتقاق الشئ من
اللبق فافهم راشدا واشكر صافيا اما الثاني فاعلم ان كيفية الاشتقاق اللفظي على انحاء لانها تكون
بزيادة الحركة او بزيادة الحرف او بنقصان الحركة او بنقصان الحرف او بزيادتها او بنقصانها او بالتركيب
فترتقي انحاء الاشتقاقات في كيفية تركيبها الى خمسة عشر قسما وهي مذكورة في كتب علماء الاصول فليرجع
اليها واما في الاشتقاق المعنوي فالاشتقاق اما بانجعال الاثر عن مؤثر او بزيادة حد وقيد على حد مطلق
وهو وان كان يجري في النقصان الا انه انما يحوج الى زيادة فان شرط لا المشتق من اللا بشرط وان كان
قيدا عدميا لحكم النقصان الا انه امر وجودي لحكم الزيادة ولذا صار قيدا وحدا منشأ لحقيقة
وذات وكان هذا مرادهم في قولهم بالنقصان في الاشتقاق اللفظي وهو مرجعه الى الزيادة نعم اذا قيدنا
بشرط لا مع شرط شئ صح ما ذكروا في الصور الظاهرة ودون هذا الكلام كلام لا يليق لارادة
المقام وعلى من يفهم الكلام السلام وهذا اشارة الى نوع الكيفية ولو اردنا شرح حقيقة الحال لاقتضى
شرح حقايق الحال وذوات الموجودات والى الله المآل والله الموفق في كل حال

فاعلم ان علة الاشتقاق اثبات حكمة الله سبحانه وتعالى واظهار قيوميته وسلطنته وقهاريته وان
ما من الله سبحانه وتعالى واحد لكمال الوحدة وخساسة الكثرة وبطلان الطفرة فالكثرة فروع
اشتقت وتفرعت من الاصل الواحد والمبدء المنسوب الى الحق الاحد الوحد دلت على كمال التفرد
الاستقلال والكثرة المشتقة عنه دلت على الاسماء والصفات وان مرجعها الى حقيقة الذات الحق
الاثبات فلو كانت الكثرة من غير الاشتقاق لدلت على البينونة والافتراق فقد قال امير المؤمنين عليه السلام
ما معناه ليس بينه وبين خلقه بينونة العزلة فالاشتقاق يثبت الوحدة ويبطل الكثرة وبانى اضمحلال
ويذهب الاستقلال ومن نظر قوله عز وجل كل شئ هالك الا وجهه وهو سر سار في الموجودات
كلها فما من موجود الا وهو مشتق عن الآخر فالجامد في الوجود وما ذكره الناس من احكام الجوامد انما
هو بحسب وجودهم على ظاهر الحال ولم يعلموا ان هذا الجمود عرضي لنشأ من قوله عز وجل اراءيت من اتخذ

الهه هواه واضله الله على علم وختم على سمعه وبصره فاين الجمود في عالم الكون والوجود ولا سيما
في الحوادث والمخلوقات وهذا الذي ذكرناه بعض من وجوه علل الاشتقاق وهناك علل اخرى هي
لحقيقة الواحد تركنا ذكرها خوفا من اشباه الناس الذين يوسوس في صدورهم الخناس فهم

واما الرابع فاعلم ان هذا السؤال ساقط عن اصله فان متى سؤال عن الزمان والاشتقاق قد سبق
الزمان والمكان اما سمعتهم يقولون ان الاصل في الاشتقاق هو الفعل كما هو الحق في المسئلة والفعل
قد سبق كل شئ من الحوادث والموجودات لان كل حادث مسبوق بالفعل فاذن ابن الزمان من مفاد
الاشتقاق فلو كان لا بد ان يقال ان وضع السر هذا الذي لا بداية له ولا نهاية له ولو ثبت احد
لمبدء القال ان مبدئه حجاب الواحد تحت حضرة الاحدية وليس وراءه مقام ودونه انقطع
الكلام وهكذا القول بعينه في القسم الخامس قد فرغنا من تسويد هذه الرسالة الشريفة التي

كلماتها كالدرر المكنون المخزون وفي اعتبار اتها بانواع
الصنايع واللطايف والغرايب مشحون
بيد الكاتب الحقير الفقير المحتاج
الى عفو ربه الباري
ابن محمد هاشم بن محمد
الحوائشاري
في سنة ١٢٥٩

Copyright © King Saud University